



الخِلافة الإسلامية

المستشار محمد سعيد العشماوي



الخلافة الإسلامية

بمقتضى الدستور، وتاريخ، وفقه
الخلافة الإسلامية.

بعد ذلك، الدستور العامة لهذه الخلافة
من واقع حقيقتها، تم بين التاريخ السابق على
النساء والخلافة، والمؤثر في الخلافة، فإنها،
تم بقدرة تاريخ الخلافة منذ نشأتها حتى
الغاية، فترة بعد فترة، ومرحلة إلى
مرحلة، وينتهي إلى فقه الخلافة ليجادل
في زمن الخلافة فقه، ثم بفقه الفقه الذي
طرحه البعض، والفقه الذي طرحه الإسلام
السياسي كعقد، ومن طوط العمل.

الخِلافة الإسلامية

المستشار محمد سعيد المشاوي

الطبعة الثانية: ١٩٩٢

جميع الحقوق محفوظة

الناشر: سين للنشر
المدير المسؤول: رابوية عبد العظيم

١٨ شارع ضريح سعد - القصر الميني - القاهرة
جمهورية مصر العربية - تليفون: ٠٢/٣٥٤٧١٧٨

الفلاف: عماد حليم

الاخراج الداخلي: إيناس حسني

الصف: سين للنشر

بيان موضوعات الكتاب

٥	تقديم الطبعة الثانية
١١	١- المقدمة
١٥	٢- الأصول العامة للخلافة الإسلامية
٣٣	٣- تاريخ الخلافة الإسلامية
٣٥	أ - شبه جزيرة العرب في العصر الجاهلي
٦٧	ب - عهد النبي (صلى الله عليه وسلم)
٩٥	ج - الخلافة الراشدة
١٢٧	د - الخلافة الأموية
١٥٧	هـ - الخلافة العباسية
١٩٥	و - الدولة الفاطمية
٢١٥	ز - السلطنة العثمانية
٢٢٩	٤- فقه الخلافة
٢٣١	أ - هل يوجد للخلافة فقه؟
٢٣٦	ب - فقه الخلافة

مقدمة الطبعة الثانية

أثناء التخطيط لهذا الكتاب ، وخلال التحضير له ، وعند كتابته ، كنا نعرف المخاطر الناجمة عنه ، ونحسب ردود الفعل التي سوف تنتج منه ، وإلى ذلك أشرنا في مقدمة الطبعة الأولى .

* فقد تحرى الكتاب أساساً أن يركن إلى الصدق في القول ، والأمانة في العرض ، والنزاهة في التقديم ، والموضوعية في التقدير؛ وهذه كلها أمور تصدم من لا يتحمل الحقائق ، وتهز من لا يتقبل الواقع ، وتزلزل من يعيش في الأوهام ، وتصدّع من يقيم في الأحلام .

* وقد تعرض الكتاب للتاريخ الإسلامى ، بإعادة التركيب والبناء والصياغة. والتاريخ الإسلامى يرتبط عند بعض الناس بالإسلام ديننا ، وهو فهم خاطئ وخطئ سيئ ، لأن تاريخ الدين غير الدين نفسه ، وقد يشذ التاريخ أو يسوء أو يضطرب أو يتخذ مساراً مخالفاً للدين ذاته ، غير أن ذلك لا يشوب جوهر الدين ولا يسئ إلى لب العقيدة ، إلا عندما يقع الخلط ويحدث الاضطراب ، فيجرى الفهم - خطأ - على أن التاريخ هو الدين وأن الوقائع هي العقيدة .

من أجل ذلك ، فإن الخلط الواقع عند كثير من الناس ، والاضطراب الظاهر في فهمهم ، لابد أن يدفعهم إلى موقف خاطئ ، وربما كان عنيفاً ، ممن يحاول أن يرفع الخلط أو يزيل الاضطراب.

* وقد تناول الكتاب التاريخ السياسى للإسلام ، والسياسة منطقة خطيرة ومجال وعر ، خاصة وأن ثمة تياراً يتخذ من السياسة في الدين تجارة ومن التحزب بالشرعية رزقاً ؛ فإن دخل أحد منطقتهم أو اقتحم عليهم مجالهم ، ثارت ثائرة المصالح وقامت قيامة الأرزاق ، وإن تغلفت بالدين رءاءً ، أو تذرّت بالشرعية رياءً .

لكل أولئك ، فإن ظهور هذا الكتاب أحدث زلزالاً عنيفاً وفجّر بركاناً عاتياً ، ظلت آثارهما تمتد وتنتشر وتصدّع وتدوى لفترة طويلة ، ولعلها تطول وتزداد مع الوقت .

ولو أن ما جاء فى الكتاب ليس هو الحق الذى لاشبهة فيه ، لوجه
الكتاب ببيان الحقائق وجلاء الحقيقة ا

ولو أن ما نشر فيه ليس هو الصحيح الذى لامراء فيه ، لقول بنقد
حر نزيه ، يفند أفكاره ويقوض آراءه ، بالحجج الدامغة وبالأدلة القاطعة
لكن ذلك أو ذلك لم يحدث ؛ وإنما هوجم الكتاب بضراوة غير علمية
وغير أدبية ؛ هذا منها أن من هاجم يريد الهدم لا النقد ، ويرمى إلى
التحطيم لا إلى التقويم ، ويخاف على نفسه ولا يغار للحقيقة ، ويخشى
على مصالحه ولا يبحث عن الصواب . وظهر من الهجمة الشرسة أنه
لا يمكن نقد الكتاب إلا بعد تشويهه وتحريفه وتزييفه ، وتخطف سطر دون
استكمال الفقرة ، وانتزاع جملة بلا عودة إلى المراجع ، واجتزاء فكرة بغير
تتبع التوثيق .

وإذا كان ذلك يقطع بإفلاس النقد ، فإنه يقطع فى نفس الوقت بقوة
الكتاب وما جاء به ، وسلامة التخطيط وما هدف إليه .

ويقول قائل : كيف يضطرب أناس من الحق ولا يضطربون من
الزيف ؟ لم يتزلزل البعض من الصواب ولا يهتزون من الخطأ ؟
ويحتج محتج : لماذا تُجرح مشاعرُ حين تعرف الحقيقة ولا تدمى إن
عاشت على البهتان ؟

ويسأل سائل : كتاب فى التاريخ .. لم يُحدث كل هذا الضجيج ؟
والجواب على كل هذا يكمن فيما جاء فى الكتاب من أن الأمة التى
تصاب بفصام الشخصية هى هذه الأمة التى تختلط فيها المعايير بين
الحق والكذب ، وتضطرب فيها الموازين بين الصواب والخطأ ، وتهتز
فيها المقاييس بين الواقع والخيال .

إن هذا الكتاب قصد أن يكون شمعة تبدد ظلاماً دامساً محدقاً ،
وخطوة فى سبيل علاج فصام الشخصية الذى ابتليت به الأمة ، حتى
تشفى مما ألمَّ بها فتستطيع أن ترى بوضوح ، وأن تميز الحق وأن تنتهج
الصواب ، وأن تلتزم الصدق ، وأن تحيا فى الواقع .
وكل ما حدث من ردود أفعال - وما سوف يحدث - إزاءه ، دليل
على نجاحه فيما قصد ، ورسم ، وخط ، واستهدف .

ولا يمكن لهذه المقدمة أن تكتمل دون أن تعرج على ماوقع نتيجة

للزلازل العنيف الذى أحدثه الكتاب - وغيره من كتبنا - فى نفوس المعارضين ، والبركان العاتى الذى نتج عنها فى تصرفاتهم وأعمالهم .
فى يوم الثلاثاء ٧ يناير ١٩٩٢ اتجهت لجنة من مجمع البحوث الإسلامية (وهو أحد هيئات الأزهر) إلى مقر دار سينما للنشر ، بمعرض القاهرة الدولى للكتاب ، وأوقعت التحفظ على خمسة من كتبنا ، بدعوى أنها مصادرة .
وهذه الكتب هى : -

١ - أصول الشريعة ، وقد ظهرت طبعته الأولى سنة ١٩٧٩ ، وظهرت طبعته الثالثة سنة ١٩٩٢ ، وترجم إلى اللغة الإنجليزية .
٢ - الإسلام السياسى ، وقد ظهرت طبعته الأولى سنة ١٩٨٧ ، وطُبع أكثر من طبعة فى مصر وخارجها ، وترجم إلى اللغتين الفرنسية والإنجليزية .

٣ - الربا والفائدة فى الإسلام ، وقد ظهرت طبعته الأولى سنة ١٩٨٨ ، وترجم إلى اللغة الإنجليزية .

٤ - معالم الإسلام ، وقد ظهرت طبعته الأولى سنة ١٩٨٩ .
٥ - الخلافة الإسلامية ، وقد ظهرت طبعته الأولى سنة ١٩٩٠ ، وهذه هى طبعته الثانية) .

أى أن هذه الكتب الخمسة ، كانت عند صدور قرار المصادرة ، مطروحة فى الأسواق منذ فترات تتراوح بين ثلاثة عشر سنة وستين . ولم تُبرز اللجنة أى قرار بالمصادرة ، أو تذكر مضمونه ، أو تبين تاريخ صدوره ، أو تحدد أسباباً له .

ونظراً لوقوع المصادرة ، بأسلوب عنيف وظاهر ، فى معرض الكتاب الدولى ، فقد سرى نبؤه بين الناس وفى المجتمع سريان النار فى الهشيم ، فتناقلته وكالات الأنباء المختلفة وأذاعته فى كافة أنحاء العالم .

فى مساء الجمعة ١٠ يناير ١٩٩٢ وصباح السبت ١١ يناير ١٩٩٢ والت محطات الإذاعات العالمية - بالعربية وبغير العربية - نشر الخبر أكثر من مرة .

وفى نفس اليوم أدلينا بأحاديث إلى جريدة الأهالى (ظهر فى عدد الأربعاء ١٥ يناير ١٩٩٢م وإلى مجلة المصور (ظهر فى عدد الخميس ١٦ يناير ١٩٩٢) وفيها ذكرنا ما يلى:-

أولاً - أن الذى يحكم نشاط الأزهر هو القانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١ بشأن إعادة تنظيم الأزهر والهيئات التى يشملها ، ولاتحتة التنفيذية الصادرة بقرار رئيس الجمهورية رقم ٢٥٠ لسنة ١٩٧٥ . هذا القانون لا يخول الأزهر ، بكل هيئاته ، أى حق فى مصادرة أى كتاب أو أى عمل فنى ، وكل ما لمجمع البحوث الإسلامية - أحد هيئات الأزهر - هو « تتبع ما ينشر عن الإسلام والتراث الإسلامى من بحوث ودراسات فى الداخل والخارج للإنتفاع بها وبما فيها من رأى صحيح أو مواجهتها بالتصحيح والرد » (الفقرة السابعة من المادة رقم ١٧ من اللائحة التنفيذية المنوه عنها) . أى أن صميم عمل مجمع البحوث الإسلامية ليس مصادرة الكتب ، لكن مواجهتها بالتصحيح والرد . فالكتاب يرد على الكتاب ، والبحث يفند البحث ، والمقال يناقش المقال .. وهكذا .

وعندما صدر كتاب الشيخ على عبد الرازق « الإسلام وأصول الحكم » سنة ١٩٢٦ لم يطلب الأزهر مصادرته ، ولكن تصدى له شيخ الأزهر آنذاك الشيخ محمد بخيت المطيعى وأصدر كتاباً يرد عليه عنوانه « حقيقة الإسلام وأصول الحكم » .

ثانياً - حق مصادرة الكتب ، وفقاً للنظام القانونى المصرى ، منوط بجهات ثلاث فقط :-

أ - رئيس الجمهورية ، عملاً بأحكام القانون رقم ٦٢ لسنة ١٩٥٨ بشأن حالة الطوارئ ، ونظراً لإعلان حالة الطوارئ فى مصر بتاريخ ٦ أكتوبر سنة ١٩٨١ واستمرار سريان العمل بها .

ب - مجلس الوزراء - بأجمعه - طبقاً للمادة العاشرة من القانون رقم ٢٠ لسنة ١٩٣٦ بشأن المطبوعات .

ج - محكمة جنائية مختصة ، بعد إجراء محاكمة ، وبعد صدور حكم نهائى بالإدانة .

ثالثاً - أن سبب مصادرة كتبنا - فى هذا الوقت - وبعد مرور وقت طويل على نشرها ، أمر غير مفهوم؛ غير أنه من المحتمل أن يكون بعض رجال الأزهر قد وقعوا فى حبال جماعات الإسلام السياسى ، أو أنهم يغازلون هؤلاء ، فصدعوا لطلبهم بمصادرة كتبنا جملة ، بل ومصادرة إسمنا؛ خاصة وأن كتاب « الإسلام السياسى » كان قد نشر فى الجزائر بواسطة الحكومة الجزائرية لمحاربة جماعات الإسلام السياسى فيها

بمقتضى ماورد به من أفكار وآراء، وقد كانت الجبهة الإسلامية للإنتقاذ على وشك الوصول إلى السلطة فى الجزائر .

لقد أراد الإسلام السياسى أن يستعمل الأزهر فى مواجهتنا ظناً منه أن وضع هيئة دينية موضع المخالف لآرائنا مما يخدم أهدافه هو فى محاربة هذه الأفكار التى تقوض أبنيته شيئاً فشيئاً .

رابعاً - إننا ندعو إلى مناظرة علنية ، فى التليفزيون ، وعلى الهواء، مع شيخ الأزهر ، المسئول قانونياً وأديباً عن الأزهر ، وعن المصادرة ؛ ليوضح لنا أسباب مصادرة كتبنا ، ولنرد عليه على الفور ، بالمراجع العلمية التى استندنا إليها وبالأدلة الشرعية التى توصلنا إليها .

وفى مساء الاثنين ١٣ يناير ١٩٩٢ أذاعت محطة إذاعة عالمية (باللغة العربية) مجمل حديثنا .

وفى ذات المساء أصدر السيد رئيس الجمهورية ، الرئيس محمد حسنى مبارك ، أمراً بإلغاء قرار المصادرة الخاطئ؛ وذلك إعمالاً لصحيح القانون ، الذى سلف بيانه ، والذى لا يعطى الأزهر أى حق فى المصادرة .

وبتاريخ الأربعاء ١٥ يناير ١٩٩٢ نشرت جريدة الأهرام - فى صدر صفحتها الأولى - خبر أمر الرئيس بإلغاء قرار المصادرة الخاطئ ، وأذاعته كافة وكالات الأنباء العالمية ، والإذاعات العالمية بكل اللغات ومنها العربية .

وبتاريخ الجمعة ١٧ يناير ١٩٩٢ ، وفى جريدة الأهرام صفحة ١٤ ، صرح شيخ الأزهر - فى حديث صحفى - أنه ليس للأزهر حق مصادرة الفكر ، وكل ماله من حق هو كتابة تقرير - عن العمل الذى لا يوافق عليه - يُرفع إلى الجهات المختصة (وهو صريح رأينا ابتداءً) ، ولم يبين شيخ الأزهر سبب جنوح مجمع البحوث الإسلامية (التابع له) عن هذا الحد ، وخروجه عن القانون ، واعتدائه على الدستور ، وعدوانه على الحرية ، وقمعه لحركة الفكر ، وقصوره عن إصدار كتب تعارض كتبنا كما فعل بالنسبة لغيرنا ، وكما هو واجبه القانونى والتزامه الأدبى ؟!

بهذا انتهت ، رسمياً ، ومؤقتاً ، مسألة مصادرة هذا الكتاب وغيره . وظلت هذه المسألة حديث الصحافة المصرية والعربية والدولية لفترة طويلة. وسوف تظل ، بلا شك ، معلماً هاماً فى معارك حرية الفكر ، وفى حروب النور ضد الظلام ، وفى صراعات العلم ضد الجهالة .

ويبقى السؤال : لماذا تمت المصادرة بهذا الأسلوب الفج ، غير الشرعى ،
وغير القانونى ؟!

إن الإجابة تكمن فيما سلف ، وفى أن هذا الكتاب - وغيره من
كتبنا - قد أفلقت مضاجع جماعات الإسلام السياسى فى مصر وغيرها ،
وكشفت جهالات من يدعون العلم ويقومون بالوعظ ويحتكرون الفتوى
ويتاجرون بالإرشاد ، ولهؤلاء جميعاً صلات ببعض أعضاء مجمع
البحوث الإسلامية وبغيرهم من رجال الأزهر ، الذين عملوا طويلاً
لاختراقهم ، رغياً ورهباً ، حتى ضموهم إلى صفوفهم ووحدوهم مع
مصلحتهم ، وبهذا أرادوا أن يكون الأزهر واجهة للهجوم علينا ، يختفون
هم من ورائها ويحركون الأحداث !!

هذا هو أول تفسير لقرار المصادرة الجماعية الخاطئ ، والذي كاد أن
يكون - أو قصدوا أن يكون - مصادرة لإسمنا ولأعمالنا . وإلى جانب
ذلك فشم أسباب أخرى لابد أن تعلن عندما يحين الحين ويحل الوقت !!
هل انتهى الأمر بعد ذلك ؟

لقد طاش السهم وطار الصواب ، فظهرت صور شاحبة وعلت أصوات
ناحية كانت مع غيرها وراء قرار المصادرة . وبدأت حملة هجوم ، خارج
عن كل حد ، علينا وعلى كتبنا فى كثير من الصحف (القومية بكل
أسف) والحزبية . وهى حملة - على ماسلف الإيماء إليه - غير علمية ،
وغير أدبية ، كان القصد منها التشويه والتشويش والشوشرة ، لا النقد
النزيه الحر الذى يقوم على أساس من العلم ويستوى على نهج من الخلق .
وإن المعركة مستمرة ، ما استمر الفكر الحر النقى النزيه ، وما دام
الظلام والجهالة والدجل والانتحار !

والحقيقة هى التى سوف تسطع وتعلن وتنتشر ، مهما طال الوقت ،
أو علا الصراخ ، أو استمر الضجيج .

وإن موعدهم الصبح ، أليس الصبح بقريب ؟!

القاهرة فى ٢٤ فبراير ١٩٩٢

مقدمة

«الخلافة الإسلامية» موضوع هام جدا ، ووعر للغاية.

تأتى أهميته من أن الخلافة الإسلامية قد كانت فى حقيقة الأمر، ثم صارت بحكم الواقع، محور التاريخ الإسلامى كله ومحيط الفكر الإسلامى بأكمله. ومن يُرد أن يفهم هذا الفكر أو يعرف ذلك التاريخ فلا بد له من أن يلتقى بالخلافة الإسلامية، قصدا منه، أو عَرَضًا فى طريقه؛ فإن لم يدرك حقيقة الخلافة وطبيعتها وتاريخها، انعكس ذلك على مايعرف وارتد على ما يفهم، فأثر تأثيرا سلبيا بعيدا، ينتهى إلى عدم استيعاب التاريخ وتمثل الفكر، أو حدوث اضطراب شديد فى الاستيعاب ووقوع اختلاط بالغ فى التمثل.

أما وعورة الموضوع فتتحصل فى أنه - على أهميته- يختلط بكثير من الأوهام ويمتزج بوفير من الأحلام. ومن يسع إلى تخليصه من الأوهام أو تفصيله من الأحلام يقع فى محاذير كثيرة ومخاطر عدة؛ هى محاذير مواجهة الواقع، ومجابهة الحقيقة، بل ومخاطر ايقاظ النوام، وتنبيه السادرين فى الأحلام.

فالخائض فى الخلافة الإسلامية كالخائض فى الغمر أو كالسائر فى حقل من الألفام، إما أن يغرق فى لجج من التصورات المختلفة وإما أن ينجو بالحق والحقيقة؛ وهو - كذلك - إما أن يصطدم بلغم ينفجر فيه، وإما أن يتصيد الألفام واحدا بعد الآخر فيفجرها جميعا بعيدا عنه ويمتأى منه.

هذا التعرض الصحيح لموضوع الخلافة الإسلامية - رغم المحاذير والمخاطر - ضرورة لا بد منها لتنقية الإسلام، وتصحيح تاريخه، وتقديم صورته السليمة، وعرض حقيقته دون زيف أو زور. فما دامت الخلافة الإسلامية هى محور التاريخ الإسلامى ومحيط فكره، فإن أى زيف عنها أو زور فيها لا بد أن يزيّف التاريخ، كما أن كل حقيقة عنها أو واقع لها لا بد أن ينقى التاريخ ويصفى الفكر. وإذا كان من اللازم لتجديد روح الإسلام وترقية شأن المسلمين أن يفهموا الواقع، ويدركوا الحقائق، ويتمثلوا الصحيح، ويستوعبوا الأصول؛ فإن فعلوا ذلك صح لهم التجديد والترقى، وإن لم يفعلوا كان جهدهم فى هذا الترقى وذلك التجديد عملا بغير طائل وفعلا بغير نتيجة وتصرفا دون ما عائد منتج.

مثل هذا العمل لا يمكن أن يستخلصه جهد مفرد أو يستنفده كتاب واحد، وإنما لا بد له من تكاتف العمل وتضافر الجهود وتعدد الكتب، كل يقدم رؤيته الصافية ويقدم مكنة التعاون وقدرة التكامل، حتى يسفر التعاون المثمر والتكامل السليم عن الحقيقة الكاملة والرؤية الصحيحة والطريق الصائب.

وهذا الكتاب هو خطوة على الطريق، لا يقدم تاريخ الخلافة الإسلامية كله، ولا يعرض وجهات النظر جميعا، وإنما يتناول أصول الخلافة وطبيعتها وبعض تاريخها، قصد استخلاص وجهة نظر صحيحة وصائبة، أو أدنى ما تكون إلى الصحة وأقرب ما تكون إلى الصواب. ومثل هذا العمل مما يُصنّف في باب فلسفة التاريخ أكثر مما يُصنّف في باب التاريخ ذاته.

فلسفة التاريخ تُعنى ببيان حقيقة النظم وطبيعة الأحداث وأسس الوقائع، وتكتفى في ذلك بأمثلة كانت هي مقدماتها فيما وصلت إليه من نتائج، ومادتها التي صاغت لها الخلاصات؛ ومن ثم فهي بالضرورة لاتعرض كل النظم ولاتسرد كل الأحداث ولاتحصى كل الوقائع، فذلك عمل التاريخ وليس دور فلسفة التاريخ.

وإذا كان الكتاب يهدف إلى بيان أصول الخلافة، وطبيعتها، وحقيقتها، فإنه يعرض إلى الأحداث التي انتهت به إلى أنها نظام سياسى وليست نظاما دينيا، وأنها تحتوى كل الأعياب السياسية، وكل دنايها، وكل أخطائها، وكل مساوئها؛ وأن وصفها بأنها «إسلامية» لم يكن وصفا حقيقيا يفيد أنها انبنت على قيم الإسلام وأخلاقياته؛ لكنه كان وصفا واقعا يزعم أنها صدرت عن الإسلام، ويستخدم الدين لخدمة أهدافه لاغير، كما يستعمل الشريعة للإساءة إلى الشريعة، ويحكم المسلمين على خلاف مايقضى الإسلام أو يروجو المسلمون.

فإن قيل إن الكتاب انتقائى، ينتخب من أحداث التاريخ ما يوافقه؛ فالرد على ذلك فيما كتبناه فى كتابنا «حصار العقل» (المنشور سنة ١٩٧٣)، من أن التاريخ كله انتقائى؛ بمعنى أن المؤرخ عادة ماينتخب من الأحداث بعضها، مما يدرك أنه أهم من غيره فى بيان مايسرد، ثم يُغفل باقى الأحداث الأخرى. ذلك أن التاريخ لايمكن أن يُستوعب فى كتاب واحد، كما أن طبيعة التأريخ هى الاختيار والانتقاء. فإذا كان ذلك شأن التاريخ فإنه - من باب أولى - حال فلسفة التاريخ.

وإذا قيل إن مثل هذا العمل يقدم نفايات التاريخ وأوساخه، فإن العيب لا يكون فى العمل ذاته ولكن فى التاريخ الذى يحمل النفايات ويحتوى على الأوساخ. ونفض النفايات من الجسم وفصل الأوساخ عن التاريخ ضرورة لابد منها حتى يتطهر هذا من الأوساخ ويتخلص ذاك من النفايات، وإلا بقيت النفايات فى الجسم وظلت الأوساخ فى التاريخ ثم تحللت هذه وتلك وتسريت فى حنايا الجسم وأنحاء التاريخ لتفسده كله وتسممه جميعا. وهذا بذاته ماحدث فى التاريخ الإسلامى؛ إذ حرص المؤرخون على أن يقدموا ما قصدوا به اثبات الأمجاد وتأكيد العظمة، كما حرصوا على إخفاء كل ما رأوا فيه خللة للأمجاد أو قلقلة للعظمة. ونتيجة لذلك بقيت نفايات الوقائع وأوساخ التاريخ داخل جسم المجتمع الإسلامى وفى صميم حشايه، لا تُفصل منه ولا تُفصل عنه، حتى سمته تماما، فصار عليلا ذا فم مريض يجد مرا به الماء الزلزالا؛ ولايقدر على مواجهة الحقائق ولايستطيع مجابهة الواقع؛ يتزلزل من الأصول ويتدخل عند الصحيح.

ولئن قيل وكيف تؤخذ الخلافة الإسلامية التى نشأت واستقرت خلال العصور الوسطى

بالمعايير الدستورية الحديثة التى تنظم حقوق الحكم وحقوق المحكومين، وتحدد التزام هؤلاء وهؤلاء ، وتجعل للشعوب أهمية فى صنع القرار وإصدار الأحكام ؛ فإنه يُرد على ذلك بأن الإسلام ذاته قدم أفكارا وآراء ومبادئ تتعدى عصره بمراحل وتشرف على العصر الحالى وعلى عصور مقبلة . مثل ذلك مبدأ حرية الاعتقاد « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » (سورة الكهف : ١٨ : ٢٩) ، ومبدأ شخصية المسألة « ولا تزر وازرة وزر أخرى » (سورة الأنعام : ١٦٤ : ١٦٤) « وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه » (سورة الإسراء : ١٧ : ١٣) ، ومبدأ عدم رجعية القانون أى عدم سريانه على الوقائع التى سبقت صدوره « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » (سورة الإسراء : ١٧ : ١٥) وهكذا . فإذا كان الإسلام لم يقتصر على مبادئ عصره وإنما تعداها إلى عصور تالية فقد كان الحرى بالنظم التى تتمسح فيه وتحتمى به أن تكون على مستواه ، فتتعدى مظالم عصرها إلى عدالة أفضل وتتجاوز مساوىء وقتها إلى محاسن أرقى . فإن كانت الخلافة قد أخفقت فى إدراك هذا المعنى وفشلت فى تحقيقه فلماذا إذن تُحسب على الإسلام ولا تُفصل عنه ؟ وما فائدة نشوء نظام معين ، وسريانه فترة ، والمطالبة به فى العصر الحالى ، إذا كان هذا النظام قد جانب مبادئ الإسلام وخالف أصول الشريعة ؟ ولم التمسك بنظام يُمنع عنه أى نقد ولو كان هينا ويتحصن من كل مطعن وإن كان صحيحا ، إذا كان هذا النظام ابن العصور الوسطى ونتاج ظلمات الجاهلية ، وليس نبت الإسلام وزرع الشريعة ، ولا هو خلاصة روح الدين ونور الإيمان ؟

إنها لمناقضة غريبة أن يحدث الإلحاح على نظام بعينه ، هو نظام الخلافة ، فتُهدد به كل النظم السياسية وتُقوض به كل الحكومات القائمة بدعوى أنه نظام إسلامى أكثر منها صحة وأشد منها أخلاقية وأمتن منها ديناً ، فإذا تم تحليل هذا النظام بدقة وتبين أنه لا يختلف عن أى نظام سياسى متخلف فى السطوة والسيطرة والغشومة والظلم والإستبداد والتنكر لحقوق الإنسان وتنكب حقوق الله ، إذا ثبت ذلك ، احتج المتنطعون وفاسدو المنطق ، واستاء المفسدون وأصحاب المصالح ؛ تارة يقولون إن النقد الصحيح بحث عن النفايات والأوساخ ، وتارة يقولون إنه لا ينبغى أن يُحكم على نظام الخلافة بمعايير العصر الحديث ، مع أنهم يدعون أنه نظام صالح لهذا العصر ولعصور قادمة ويزعمون أنه نظام خال من أى سوء بعيد عن أى شائبة !!

وهذا الكتاب يتعرض - بالضبط - لما يمكن أن يوجه إليه من نقد . فهو يستخلص من أحداث التاريخ ما أخفاه الكثيرون ، ليحقق بذلك التوازن بين ما قيل وما أخفى ، وليتم الصورة بإضافة الخطوط الناقصة والألوان المطموسة .

وهو - من ثم - يقدم حقائق وواقعات وتفسيرات لا يستطيع أن ينكرها عالم أو يجحدها صادق . ولئن قال قائل عنها إنها أوساخ أو نفايات ، فإن العيب والسوء فى التاريخ لا فى بيانه ، وفى أخفائه لا فى إبرازه .

وهو - كذلك - ينتهى بالواقعات المحددة والأسانيد الثابتة ، إلى أن نظام الخلافة - فى مجموع وعدا فترات قليلة - نظام جاهلى غشوم ، مناف لروح الدين مجاف لمعنى الشريعة .

وفى سبيل بيان ذلك فإن الكتاب ينقسم إلى ثلاثة فصول رئيسية :
(الأول) هو الأصول العامة للخلافة الإسلامية ، وهو تقييم لنظام الخلافة وتحديد للفلسفة العامة المستفادة منه.

(والثاني) فى تاريخ الخلافة الإسلامية . ولأن التاريخ لا يعرف الإنقطاع بل يعرف التتابع، ولا يقوم على الحوادث المتفصلة بل يقوم على الواقعات المتواصلة ، فإن تاريخ الخلافة الإسلامية يقتضى بحث الظروف التى سبقت نشوءها ، وهى فترة العصر الجاهلى فيما قبل الإسلام. ثم عهد النبى (صلى الله عليه وسلم)؛ لبيان صلة الخلافة بما سبقها من نظم، وعلاقة النبت بما كان من جذور.

(والثالث) عن فقه الخلافة (أى علم الخلافة) ، وهل يوجد ما يمكن أن يسمى فقه الخلافة؟ ولم كان؟ وما هو هذا الفقه؟ وبعد ذلك يرد بحث تعرض لدعوى معاصرة تحت عنوان «فقه الخلافة» بقصد تقويض كل نظم الحكومات فى البلاد الإسلامية ، لابتظام أفضل وأرقى وأسمى وأكثر تحديدا وأشد شمولاً، ولكن بنظام الخلافة الإسلامية الفاسد والمعيب بعد حجب كل نقد عنه ونزع كل مثلب منه.

والكتاب مع ذلك لا يشايح أى نظام ولا يمالئ أى حكومة؛ لكنه يرى ضرورة نشوء نظام إنسانى جديد، تتحدد فيه التزامات الحكام والمحكومين كما تتحدد فيه حقوق كل الأفراد والمؤسسات بصورة لا لبس فيها ولا تخطيط، ولا اضطراب ولا تدليس ؛ وأن تصدر الحكومات عن إرادة الشعوب باختيار واضح صريح غير مغشوش ولا مدخول ولا مكره ؛ وأن يكون للشعوب حق رقابة الحكومات وحق عزل الحاكم الفاسد أو الظالم أو المقصر، بهدوء وسلام، دون ما إزهاق أرواح ويغير إراقة دماء ؛ وأن ينتشر قبل ذلك ، ومعه ، جو من الثقافة الصحيحة والتربية السليمة، تتكون فيه الإرادات الواعية الحرة والعقول المتفتحة النزينة والنفوس القوية العادلة ، تلك التى تبحث عن الحق والعدل والحرية ، وتعرفها على أصولها ، وتمارسها كأفضل ما تكون الممارسة ؛ حيث يكون ثم احترام عميق لحقوق الإنسان ، كل إنسان؛ وأن تكون العبادة السليمة هى تلك التى تتفيا حقوق الله وترى أنها لا تبعد أبداً ، ولا تتعارض قط، مع حقوق الإنسان.

ولئن كان ذلك فى نظر البعض حلماً، فإن الواقع الصحى هو ذلك الذى يحقق الأحلام الفاضلة.

والله تعالى ولى الصادقين قولاً وفعلاً ، وولى العاملين حقاً وصدقاً..

القاهرة فى ١٢ أكتوبر ١٩٨٩.

أصول الخلافة الإسلامية

داء السياسة الإسلامية

ثمَّ مرض لعين وداء وبيل، هو مرض فُصام الشخصية Schizophrenia أصاب منذ أمد طويل بعض الأمم والجماعات الإسلامية (كما أصاب غيرها)، فظهرت على الأمم والجماعات الإسلامية المريضة كل أعراضه البغيضة وآثاره الخطيرة. ولئن كان ذلك أمرا واضحا جليا في كل المناشط والمظاهر، فإنه أكثر جلاء وأشد ظهورا في المسائل السياسية؛ حيث تخرج الأمم والجماعات المريضة إلى أن تنتخب من ماضيها بعض الأحداث وتغفل بعضها الآخر، وتقطع التاريخ فتقدم منه بعض الوقائع وتضرب النسيان عن بعضها الآخر، بحيث لم يعد التاريخ الإسلامي لديها واضحا متتابعا متكاملا مفهوما؛ بل حادثة من هنا وحادثة من هناك، واقعة من هذه الفترة وواقعة من تلك، ملحة أو طرفة أو حكاية أو نكتة، لا يجمعها جميعا بناء واحد ولا يضمها كلها تاريخ مسلسل. ونتيجة لهذا الإضطراب والتقطع والتباعد والتفاصيل فقد عمل كل كاتب أو قارئ أو مستمع على إعادة صياغة ما قد كتب أو قرأ أو سمع بعد تجميعه وتلصيقه وتوليفه بأوهام غير حقيقية، وخيالات غير واقعية، وأمان لم تكن أبدا، وآمال لن تحدث قط.

فالمسلمون جميعا يسمعون أو يقرءون عن «الفتنة الكبرى» لكن أهل السنة والجماعة لا يعرفونها واضحة دون لبس، ظاهرة بغير غموض؛ فلا يكاد يجزم أحد منهم بأسبابها الحقيقية، أو يقدر موقف كل من اشترك فيها تقديرا صحيحا، أو يحكم على كل ما حدث فيها حكما غير مشوب بهوى. قصارى ما يقال عن هذه الفتنة - إن قال قائل - إنه قد وقعت اجتهدات من صحابة الرسول والمبشرين بالجنة، كُلُّ كان له رأى، ومن أصاب منهم فله أجر ومن أخطأ فله أجران!! لكن أحدا لم يجرؤ ولا يجرؤ أن يقول إن كل واحد من المشتركين في الفتنة قد أخطأ، وإنه لم تكن ثمَّ اجتهدات بل مطامع، ولا كان هناك فقه بل سياسة. بذلك بقيت الفتنة الكبرى، بأحداثها التي شكَّلت كل التاريخ الإسلامي، دون تقييم صحيح واضح، وبغير بيان كافٍ شافٍ؛ فترك الأمر من ثم إلى خيالات كل مسلم يشكلها حسب فهمه وما يريد، كما ترك إلى الشيعة التي أعادت تركيب الأحداث بصورة تخالف المعروف والمشهور في التاريخ الإسلامي. وصار المؤمن التقى حائرا بين التاريخ السنن والتاريخ الشيعي، وخاصة أن بعض الكتاب يمزج بين التاريخين، وينتقى من هذا وذاك ما يقصّه ويرصّه، ويقطعه ويلصقه، كالشظايا المتناثرة، والفسيفساء المتباعدة.

يقال إن الخلافة الأموية خدمت الدين الإسلامى بالفتوحات المتصلة والغزوات المستمرة، ونشر الإسلام بين غير المسلمين؛ لكن لا يُقال إن الخلافة الأموية - مع ذلك - هى التى دنست حرمة المدينة فى عهد يزيد بن معاوية وأهدرت حرمة مكة فى عهد عبد الملك بن مروان ؛ فأباحت لجنودها دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم، فقتلوا الرجال ونهبوا الأموال وهتكوا أعراض النساء وقضوا بكمالات العذارى . كذلك لا يقال إن هذه الخلافة ضربت الكعبة بالمنجنيق مرتين فهدمتها فى كل مرة، وأنها سمحت لجنودها بدخول مسجد الرسول بخيولهم حيث ملأوه بالروث والقاذورات.

ويقال إن عمر بن عبد العزيز ألغى الجزية وقال: إن محمدا (صلى الله عليه وسلم) أرسل هاديا ولم يرسل جابيا ؛ ولكن لا يقال إن الجزية التى ألغها عمر بن عبد العزيز لم يفرضها حاكم أجنبى وإنما فرضها الخلفاء الأمويون المسلمون على رعاياهم من المسلمين غير العرب ، كأغنا هم رعايا دولة أخرى أو كأنهم غير المسلمين.

ويقال إن الخليفة المأمون هو الذى أنشأ بيت الحكمة ونشر الترجمة ، وأن عهده كان عهد الحضارة الرفيعة والحرية الفكرية ، لكن لا يقال إن المأمون هو الذى أثار فتنة خلق القرآن ، وفرض على الناس اعتقاده بمرسوم خاص، كالمراسيم التى تصدر عن المجامع المقدسة غير الإسلامية (مثل مجمع نيقية سنة ٣٢٥ م، ومجمع خلقدونيا سنة ٤٥١م)، وهو أمر لاصلة له بالدين ولا علاقة له بالحضارة ولا وشيجة له بالحرية؛ غريب عن روح الإسلام ، بعيد عن معنى الحضارة ، على الضد من فكرة الحرية.

ويقال إن الأئمة مالك بن أنس وأبى حنيفة النعمان وأحمد بن حنبل، صمدوا لعدوان الحاكم الظالم وتحملوا تعذيب والى الغاشم دون أن تلين لهم قناة أو يتغير لهم رأى ، ولكن لا يقال إن الحاكم الظالم والوالى الغاشم لم يكن أجنيبا مستعمرا غير مسلم، بل كان هو الخليفة المسلم، أمير المؤمنين ورأس المسلمين، أو كان نائبه وواليه. فقد كان الذى عذب مالك بن أنس هو والى المدينة جعفر بن عبد الله بن العباس عم الخليفة أبى جعفر المنصور. وكان الذى ضرب أبى حنيفة النعمان هو والى مروان بن محمد (آخر الخلفاء الأمويين) ثم الخليفة أبو جعفر المنصور. وكان الذى نكل بأحمد بن حنبل هو الخليفة المأمون ثم الخليفة المعتصم.

وهكذا تتوالى الأمثلة ولا تنتهى، وكلها يقطع بأن فهم التاريخ الإسلامى كان دائما أبدا - نتيجة فساد الشخصية - يتبع أسلوب الشظايا المتناثرة والفسيفساء المتباعدة؛ فينظر إلى اتجاه ولا يرى باقى الاتجاهات ، ويحلق فى وجه من العملة ولا يرى الوجه الآخر، ويلتفت فى الكتاب إلى صفحة ولا يقرأ باقى الصفحات، ثم يزعم بعد ذلك أنه يعرف التاريخ ويفهم الأحداث ويستقرىء الواقع!!

فصام الشخصية

ومرض فصام الشخصية ^(١) الذى يؤدى إلى هذه الحالة الخطيرة مرض شائع فى بعض الأفراد وبعض المجتمعات . فمن الأمور المشاهدة كثيرا، خاصة فى المجتمعات غير المستنيرة، أن يجنح شخص إلى أن ينتخب من ماضيه بعض الوقائع ويغفل بعضها الآخر تماما، كأنها لم تحدث قط ولم تقع أبدا. وهو من ثم، إما أن يلجأ إلى الخيال يعيد به صياغة الوقائع المُنتخبة ضمن تاريخ كامل غير حقيقى، وإما أن يكف عن أى صياغة لها فتبدو الوقائع وكأنها جزر متباعدة أو سحب متقطعة، ضمن خواء ضارب وفراغ دائم، أشبه ما تكون بالشظايا Splin- ters المتناثرة أو الفسيفساء mosaic غير المتلاصقة.

وهذا الذى يشاهد فى كثير من الأفراد غير الأسوياء هو عَرَضٌ من أعراض مرض فصام الشخصية Schizophrenia. وهذا المرض دُهانٌ وظيفى سمته الأساسية تفكك الروابط بين الوظائف النفسية، وانفصام الذات عن العالم الخارجى ، وانطوائها داخل عالم من التخيلات والأحلام والتفكير الإجتراى؛ الأمر الذى يؤدى إلى فقدان وحدة النشاط النفسى وتشتته فى قعقة من التعبيرات اللفوية وشنشة من الصياغات اللفظية وطنطنة من التركيبات الكلامية، كما تبدده شذرات فى الحياة الوجدانية (العاطفية) والميول الحركية والسلوك العنيف. وتنتهى هذه الحالة المرضية إلى الكف عن النشاط والتزام السلبية والإغراق فى الحديث ، أو إلى نشاط خاطئ ، إما اندفاعى، عدوانى متفجر وإما آلى غمطى متحجر. كما تنتهى إلى فقدان التلقائية وضياح المبادأة، وإلى الإستهفاف لأى إحياء، والميل إلى المحاكاة والتقليد. ويتميز سلوك الفصامى Schizophrenic بالمفارقات والمناقضات ، وسوء ملائمة التعبير السلوكى للموقف الخارجى، وقلة المبالاة، وفقدان سمة التغيير والتجديد، وزبوغ القيم المادية والمعنوية الحقيقية. ورغم ذلك كله فإن الوظائف العقلية الأولية تبقى سليمة دون اعتلال؛ وهذه الوظائف هى تلك التى تتعلق بإدراك العالم الخارجى، والتوجه فى المكان والوقت (الزمان) ، والإحتفاظ بالمعلومات والمهارات، والقدرة على الحفظ والوعى.

فالفسام مرض عقلى يحتفظ بكثير من الوظائف العقلية سليمة بغير مرض، لكنه يقوض أى اتصال بينها؛ كما يبدد الإدراك السليم، فيؤدى إلى تفاعل عناصر تفكير الفصامى وتبعد أسباب أعماله، كما ينتهى إلى اختلال القدرة على فهم حقيقة الأحداث ، والعجز عن الخروج من دائرة التفكير الإجتراى والتعبير اللفظى والأسر الكلامى، هذا مع الميل إلى التكرار الممل الذى هو أقرب إلى الهذيان . وهو - مع كل ذلك - يتميز بالتقلب المستمر والفوضى الواضحة وعدم التنظيم.

وعندما يصاب فرد بهذه الحالة المرضية فإنه يكون فى حاجة إلى علاج بصورة تخوله فى

النهاية أن يقبل أحداث ماضيه وحاضره برضا، وأن يتكيف مع الواقع تكييفا سليما، وأن يكف عن الهذيان ليستبدل به العمل، ويمتنع عن عدم المبالاة ليستعيض عنها بالمبادأة، وأن يدرك القيم المادية والمعنوية إدراكا صحيحا يضعها في المكان الملائم الذي لاتروغ فيه ولاتزوغ منه ضمن خيالات من الهذيان اللفظي المستمر.

وكما يُرْزء بعض الأفراد بهذا المرض الخطير (فصام الشخصية Schizophrenia) فإن بعض الأمم والجماعات تُبتلى به^(٢)، حين تتفكك الروابط بين واقعات تاريخها، فتنتخب منها ماتشاء ثم تعيد صياغته داخل عالم من التخيلات والأحلام والتفكير الإجتراي بعيدا عن الواقع الخارجى نائيا عن العالم الحقيقى، أو تترك هذه الواقعات المنتخبة كالشظايا المتناثرة أو الفسيفساء غير المتلاصقة.

والأعراض التى تحدث للفرد من مرض فصام الشخصية - والمنوه عنها فيما أنف - هى بذاتها الأعراض التى تصيب الأمم والجماعات التى تبتلى به، إذ تنقطع العلاقات الحقيقية بين أفرادها وتتفكك الروابط الأساسية بين عناصرها، وتفتقر إلى الفكر الموحد كما تفتقد العمل المتكامل؛ فتدرك العالم الخارجى دون أى تفاعل حقيقى معه، وتحس بالمكان والوقت (الزمان) بغير تداخل واع فيهما، وتحفظ بالمعلومات والمهارات دون مكنه الإستفادة الصحيحة منهما، وتضطرب لديها القيم المادية والمعنوية فلا يكون هناك اتفاق اجتماعى على معناها ومغزاها، وتنقصها المبادأة السليمة والعمل السديد فتستبدل بهما عالما من التخيلات غير الصحيحة، والأحلام غير السوية، والأوهام غير الواقعية، والتفكير الإجتراي فى موضوعات وهمية أو عاطلة من الفائدة، وتلجأ إلى التعبيرات اللغوية والصيغ اللفظية والتركيبات الكلامية فتكثر منهما وتجعلهما الوجه الأساسى والشكل النهائى للتعبير عن ذاتها، ويصبح نشاطها إما اندفاعى عدوانى متفجر وإما آلى غطى متحجر. وتتميز أفعالها بالمفارقات والمناقضات وعدم ربط الحاضر بالماضى والمستقبل، وسوء ملازمة التعبير السلوكى للموقف الخارجى، بحيث لا تُقدّر معنى المناسبة ومبدأ التناسب، فتهرب منها الفرص أو تجرى وراء الفرص الضائعة وتتشدق بالأمجاد الغابرة.

الفصام والخلافة الإسلامية

الفُصام مرض يظهر فى كل المناشط ويبدو فى كل السككنات، لكنه - فى الشعوب المبتلاة به - يظهر أكثر ما يظهر ويبدو أوضح ما يبدو فى السياسة والعمل السياسى، ذلك لأن التاريخ - فى المفهوم الغالب - هو تاريخ الحكام أو الأحداث السياسية، ولا يُعنى بتاريخ الفكر أو تاريخ الإقتصاد أو تاريخ الفقه أو تاريخ التشريع أو تاريخ الفن أو تاريخ العمارة أو ماشابه إلا عدد قليل؛ هذا فضلا عن أن السياسة هى السلطة وهى الثروة، ومن ثم كان تأثيرها على الناس أسرع وكانت نتائجها أوضح.

وتبعاً لذلك فإن الفصام، بحالته المرضية السقيمة ونتائجها الحادة العلية، يبدو واضحاً في التاريخ السياسى الإسلامى، وبالذات فى موضوع الخلافة الإسلامية، على اعتبار أن هذه الخلافة هى القطب الذى تمحور عليه التاريخ الإسلامى والمركز الذى تبلور فيه الفكر السياسى. وقد دعا وهم عن الخلافة لم يتحقق، وخیال حولها لم يقع ، وأمان بصدها لم تحدث؛ دعا ذلك الحطل والبطل إلى أن تستحوذ على عقول بعض الجماعات الإسلامية فكرة ضرورة عودة الخلافة ليعود للمسلمين - كما يظنون - مجدهم الغابر وعهدهم الذهبى، وليتحقق العدل والأمن والرخاء، ولتظهر القوة والشدة والبأس، وليتجدد الدين ويتخلق الإيمان وتُطبق الشريعة، وليعود رمز الإسلام ناصعاً زاهياً باهياً، كما كان طوال أربعة عشر قرناً من الزمان حتى ألغيت الخلافة فى ٣ مارس سنة ١٩٢٤.

وزاد من هذه الأوهام وغالى فيها خلط واقع بين فكرة الحكومة وبين نظام الخلافة الإسلامية، وخلط آخر بين الحكومة الدينية وبين الحكومة المدنية، وخلط ثالث بين الإسلام وبين تاريخ الإسلام.

الحكومة والخلافة

يتعين بادىء ذى بدء فهم التفرقة بين فكرة الحكم فى ذاتها ونظام الحكم فى الواقع، وإدراك الفاصل بين نظام الحكم كيفما يكون هذا النظام - وبين نظام الخلافة ذاته. مما لاشك فيه أنه توجد ضرورة لقيام نظام وتعيين حكومة ونصب رئيس لأى جماعة ولكل أمة؛ ودون ذلك وبغيره ينتشر الخلل وتقع الفوضى ويعم الإضطراب. لكن فكرة - أو ضرورة - قيام نظام وتعيين حكومة ونصب رئيس تختلف عن طبيعة النظام وشكل الحكومة ووضع الرئيس. فالنظم مختلفة وإن كانت تدخل فى معنى النظام. فقد يكون النظام بسيطاً وقد يكون معقداً .. وقد يكون مركزياً وقد يكون لامركزياً.. قد يكون فيدرالياً وقد يكون كونفدرالياً .. وهكذا . وقد تكون الحكومة معينة وقد تكون منتخبة.. قد تكون فرداً واحداً وقد تكون مجموعة، وهكذا ، لكنها جميعاً تندرج تحت مفهوم الحكومة. وربما كان الرئيس امبراطوراً أو ملكاً أو أميراً أو رئيساً أو خليفة، وهكذا، وجميعهم ينطوى فى فكرة الرئاسة. فالنظام والحكم والرئاسة ضرورة لامعدى عنها ولزوم لامندوحة منه، لكن النظم تختلف والحكومات تتباين والرئاسات تتفاير - كما أنف البيان. وضرورة النظام لا تفرض شكلاً معيناً له، ولزوم الحكم لا يقصره على صورة واحدة ، وحتمية الرئاسة لا تحدد وضعاً فريداً لها؛ إنما تتغير الأوضاع وتتبدل الصور وتختلف الأشكال باختلاف الأوقات واختلاف الناس وتباين الظروف وتفاصيل المجتمعات.

دواعى إنشاء الحكومة وأسباب قيام الرئاسة ضرورة مفهومة لا ينكرها إلا عدوى nihilist

ولا يجعلها إلا فرضوى anarchist، غير أنه لا ينبغي فى الفهم السليم والجدل الصحيح أن تُصرف الحجج الخاصة بضرورة قيام الحكومة إلى حكومة الخلافة وحدها، أو تُوجه الأسانيد المتعلقة بلزوم وجود رئاسة إلى الخليفة دون غيره. فمن الممكن، بل وهو الواقع، أن يكون لكل جماعة ولكل أمة من أمم الإسلام نظام وحكومة ورئاسة ليست هى الخلافة الإسلامية. وهذه الرياسات وتلك الحكومات وهاتيك النظم لاتفيد ضرورة قيام الخلافة من جديد، بل على العكس، فإنها تعني إمكان استقرار النظام واستمرار الحكومات ودوام الرياسات بمنأى عن الخلافة الإسلامية، ودون أن تستظل بها أو تحتوى بحماها أو ترفع لافتتها.

الحكومة المدنية والحكومة الدينية

ويشير الإضطراب فى تقييم الخلافة الإسلامية خلط حاصل بين الحكومة المدنية والحكومة الدينية أدى إلى أن يظن كثيرون أن الخلافة نظام دينى لا بد منه لتمام الاعتقاد أو لصحته. ولجلاء ذلك لا بد من بيان الفارق بين الحكومة المدنية والحكومة الدينية.

فالحكومة المدنية أو نظام الحكم المدنى هو النظام الذى تقيمه الجماعة، مستندا إلى قيمها مرتكزا على إرادتها مستمرا برغبتها، حتى ولو طبق أحكاما دينية أو قواعد شرعية. ذلك أن تطبيق النص الدينى أو القاعدة الشرعية لا يجعل الحكم دينيا لا يتناقض، شرعيا لا يُعارض؛ بل يظل التطبيق دائما أبدا تطبيق الناس ويظل العمل على الدوام عمل الناس، ليست له عصمة ولا له قداسة.

أما الحكم الدينى، فإنه ليس الحكم الذى يستند على قيم الدين أو أحكام الشريعة أو الحكم الذى يطبق هذه وتلك، إنما يكون الحكم نظاما دينيا حين يضاف على الحاكم صفات دينية أو يسبغ على الرئيس معانى شرعية، بحيث يصبح - فى الحقيقة والواقع - هو الدين وهو الشريعة؛ ما يقوله هو قول الله وما يفعله هو فعل الله وما يحكم به هو حكم الله، لا يعارضه أحد وإلا صار مارقا من الدين ولا يناقشه شخص وإلا عد خارجا عن الشريعة، يستحق الإعدام دينيا ويستوجب القتل شرعا.

فمناطق التفرقة بين الحكم المدنى والحكم الدينى لا يكمن فى تطبيق الأحكام الدينية أو تنفيذ القواعد الشرعية، فكلا الحكمين ينفذ هذه القواعد ويطبق تلك الأحكام، وإنما يكمن المناطق حقيقة فى صفة الحاكم ووصف الحكم. ففى الحكم المدنى يكون الحاكم شخصا غير معصوم ولا مقدس، بينما يكون فى الحكم الدينى معصوما مقدسا، ولو كان ذلك بحكم الواقع De facto خلافا لحكم الدين. وفى الحكم المدنى يكون أمر الحاكم أو قضاؤه غير معصوم ولا مقدس، بينما يكون - هذا وذاك - فى الحكم الدينى معصوما مقدسا، وإن كان ذلك بحكم الواقع De facto خلافا لحكم الشرع.

والخلافة الإسلامية ، فى الأصل نظام مدنى . ذلك أنه لا القرآن الكريم ولا السنة النبوية قد أمرا بها أو نظمها . وإن وجدت وصايا بالإعتصام بحبل الله والتضامن مع جماعة المؤمنين، فإن هذه الوصايا تتعلق بالدين أو تتصل بوحدة الجماعة ، أو تشير إلى تكوين أمة؛ وقد تحمل من قبيل التجوز على إيجاد رئيس أو قائد أو إمام ، لكنها لا تحدد شكل الرئاسة أو نوع القيادة أو رسم الإمامة، وبالتالي فإن حكم الدين - باعتبار وجود حكم دينى - يكون بإنشاء أمة أو أمم أو نصب رئاسة أو ریاسات ، لكنه لا يكون بتحديد شكل الرئاسة فى نظام بذاته هو الخلافة الإسلامية أو غيرها. وقد بدأت الخلافة الإسلامية - بهذا المفهوم المحدد - مجرد رئاسة للجماعة التى كانت قد تكونت فى وقتها . وكان الرئيس خالفا للنبي (أى يليه فى الوقت ولا يرث حقوقه) ثم انزلت الخلافة إلى أحداث وتعبيرات انحدرت بها إلى أن أصبحت نظاما دينيا، خلافا لحكم الدين وحكم الشرع. فلقد صار الخالف للنبي خليفة للرسول، ثم خليفة الله، ونور الله ، وظل الله؛ وهى صفات تفاعلت مع الواقع وأثرت فيه فجعلت من الخليفة شخصا معصوما لا يُحاسَب ، مقدسا لا يُساءل.

فإذا كانت الخلافة الإسلامية نظاما مدنيا بحسب الأصل، فلقد انزلت من خلال التعبير ، وانحدرت من خلال الواقع ، حتى صارت نظاما دينيا بحكم الواقع De facto. وهذا الطابع الذى سرعان ما انتهت إليه الخلافة الإسلامية ليس تطبيقا للدين بل مخالفة له، وليس إعمالا للشرع بل مناقضة لأحكامه.

ونتيجة لانتقال الخلافة من الحكم المدنى إلى الحكم الدينى فلقد أهدرت كل مبادئ الإسلام فى الحرية والعدالة والمساواة، كما سوف يلى فيما بعد . والقول بغير ذلك ادعاء فى غير محله وإفتراء يرده التاريخ. فالحكم - حتى وإن لم يدع العصمة والقداسة أو يغتصب هذه وتلك بحكم الواقع - لا يكون حكما اسلاميا بمجرد الإدعاء أو الإجتراء أو الإفتراء؛ بل إن اسلامية الحكم تكون دائما وأبدا مرتبطة بالواقع الحى والتاريخ الثابت . فإذا بان من الوقائع وظهر من التاريخ أن الحكم كان يتنكب مبادئ الإسلام الرفيعة ويتنكر لقيمه السامية ، فإنه لا يكون اسلاميا قط، مهما تشدق المتشدقون وادعى المدعون وأبطل المبطلون . فالمحك فى إسلامية الحكم فعله لا قوله، وتاريخه الحقيقى لاتاريخه المختلق، وواقعه الحى لا الأوهام السائرة عنه والأحلام السادرة منه.

الدين والتاريخ

وقد يرد على ذلك بأن الخلافة الإسلامية تمازجت بالتاريخ الإسلامى وتواشجت مع أحداثه مما يوحد بينها وبين الإسلام، فيجعلها هى الإسلام. وهذا القول خطأ فادح وخط شديد بين الفكرة وتطبيقها ، وبين الإسلام وتاريخه.

فالفكرة قد تكون واضحة محددة ، لكنها تختلف وتباين عند التطبيق ، فيكون لها أكثر من تفسير، كما يكون لها أكثر من تطبيق ؛ ولايستطيع أى تفسير أن يزعم أنه وحده هو الفكرة ، كما لا يستطيع أى تطبيق أن يحتكرها دون غيره. إن الفكرة غير تفسيرها وغير تطبيقها الذى قد يخطئ وقد يصيب ، وقد يفلح وقد يجنح ، وقد يعتدل وقد يشذ.

والإسلام غير تاريخه. الإسلام هو المبادئ والتعاليم التى بشر بها النبى (صلى الله عليه وسلم) والكائنة فى القرآن الكريم أو القائمة فى السنّة الثابتة الصحيحة . أما تاريخ الإسلام فهو التاريخ السياسى - من مناظير مختلفة، والتاريخ الإقتصادى - من رؤى متباينة، وتاريخ الحركات الثورية والسرية - من كتابات متنوعة ، وتاريخ المذاهب - من زوايا عدة ، وتاريخ الفكر - من اتجاهات متغيرة .. وهذا التاريخ وقع من بشر ، وسجله بشر، له أفكاره ومطامعه ومطامحه ودوافعه وأغراضه وأسبابه؛ فهو قد يصيب وقد يخطئ ، وقد يصح وقد لا يصح ؛ ذلك أنه عمل بشرى يختلف عن الإسلام ذاته.

فمن تاريخ الإسلام مثلاً، أحداث الفتنة الكبرى، وموقعة الجمل ، وموقعة كربلاء ، وموقعة الحرة ، ومساوىء الحجاج بن يوسف الثقفى ، ومظالم الخلفاء الأمويين وغير الأمويين ، وضرب الكعبة بالمنجنيق، واستباحة دماء وأموال وأعراض المسلمين فى مكة والمدينة ، والصراع بين الأمويين والهاشميين، ثم الصراع بين العباسيين والطلبين، ومصارع الطالبين، وفرض الجزية على المسلمين غير العرب، ومحنة خلق القرآن ، والحروب بين طلاب السلطة، وغزو التتار ببغداد وتدميرها.. وهكذا ؛ فهل تكون هذه الوقائع - كلها أو بعضها أو غيرها - هى هى شريعة الإسلام ، أم أنها تاريخ للإسلام قد يصح وقد يخطئ، وقد يكون مقبولا وقد يكون مرفوضا؟ من تاريخ الإسلام كذلك مذهب الخوارج ، والمذهب الحزبى ، وأعمال الحشاشين، وآراء القدريّة، وأفعال القرامطة، وتفسيرات الباطنية، وغيرها؛ فهل تعد هذه هى هى الإسلام أم أنها مذاهب وأعمال وآراء وأقوال انحرفت عنه فى تقدير البعض ولم تنحرف فى تقدير آخر؟

إنها جميعا تُقرأ وتُدرس وتُروى على أنها تاريخ الإسلام، لكنه ينبغى أن يكون من المفهوم والمحدد والواضح أنها ليست الإسلام ذاته ، بل لعلها - أو لعل بعضها - يفسد المسلمين ، أو يقيم بينهم إلاحن والشقاق ، أو يزرع بينهم الفتن والحروب ، أو يلقي بينهم العداوة والبغضاء ، أو يحل لبعضهم دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم.

القارىء الواعى والدارس الطلعة والسماع اليقظ يمكن أن يدرك أنه وإن كان الإسلام واحدا فى الأصل ، فإن التطبيقات المختلفة والتفسيرات متعددة والصيغ متباينة؛ وأنه كان من الممكن للتاريخ الإسلامى أن يتخذ مجارى أجرى، وأن يتشكل فى صور مختلفة - مثلاً - لو أن سعد بن عبادة زعيم الخوارج قد ولى أمر المؤمنين بدلا من أبى بكر الصديق ، ولو لم يحارب أبو بكر القبائل التى رفضت أن تعطى له الصدقة ، ولو لم يُقتل عثمان بن عفان ، ولو لم

تحدث واقعة التحكيم ، ولو لم يعهد معاوية بالخلافة إلى ابنة يزيد فيجعلها وراثية بعد أن كانت تقوم على المباينة أو الاختيار شبه المحدد.. وهكذا.

الخلافة الإسلامية - إذن - ليست ركنا من الإيمان ولا حكما من الشريعة، لكنها جزء من تاريخ الإسلام، كان من الممكن أن يقع بصورته التي حدثت ، أو يقع بصورة أخرى مغايرة، أو لا يقع أبدا إنما يحدث بدلا منه نظام آخر مختلف تماما . والخلط بين الإسلام والتاريخ خطأ فادح وقصور شديد جعل البعض يعتقد - على غير الصواب - أن الخلافة الإسلامية هي الإسلام، ومن ثم ينظر إليها من منظور عاطفى ويحكم عليها بمقيار وجدانى، فيحاول أن ينكر فيها أى خطأ أو يرفع منها أى زلل أو يضيف إليها كل فضيلة حتى يحيطها بهالة من الأوهام أو يصفى عليها صورا من الأحلام تدعى أن الخلافة الإسلامية هي الإسلام ذاته، وأنها رفعت قيم الإسلام عالية ، وحقت مجتمعا إسلاميا، وقدمت مجتمعا نظيفا مثاليا، وأنها لذلك رمز الإسلام وعلم الشريعة؛ وهذا كله وهم غير صحيح وحلم لم يتحقق إلا فى لحظات متباعدة لا تحسب ، وفى أماكن متفرقة لا يعول عليها.

أ - فالخلافة ليست هي الإسلام، ولم تخدم الإسلام حقيقة ، بل إنها أضرت به حين ربطت العقيدة بالسياسة ومزجت الشريعة بنظام الحكم، ثم جعلت الحكم وراثيا وصيرته مطلقا مستبدا.

فقد تحولت من أن تكون خالفة للنبي، إلى أن تصبح خلافة للرسول، ثم خلافة لله، ثم نور الله، ثم ظل الله على الأرض ؛ فضيحت حق الإسلام وحق المسلمين، وفرطت فى حقوق الله وحقوق الناس ، وأدت إلى تشويه ووقف أى نمو للفكر السياسى الإسلامى ولحقوق الأفراد العامة (ثم الخاصة) . فما دام الخليفة مختارا من الله، وما دام قوله هو قول الله وفعله هو فعل الله وحكمه هو حكم الله، فلا مجال لأى فكر سياسى ينظم طريقة اختيار الخليفة ، ونظام عمله، وحقوقه والتزاماته، وكيفية عزله.. وهكذا . كذلك لا يمكن - بطريقة جديدة غير نظرية - وبأسلوب فعلى غير جدلى - تنظيم حقوق المواطنين والتزاماتهم العامة (وربما الخاصة) ؛ إذ لا يوجد لأى فرد كائنا من كان حق أمام الخليفة، وليس على الخليفة أى التزام قبل أى شخص ، لأن الناس جميعا عبيد له وإماء لحضرته، أرواحهم ملكه يزهبها حين يريد ، وأموالهم له يستبيحها كيفما يرى.

ب - والخلافة لم ترفع قيم الإسلام عالية ، بل إن النزاع عليها حولها إلى إرث يختلف حوله الورثة أيهم أحق به. والنزاع الذى نشأ عليها والصراع الذى دار من أجلها يدد الإسلام فرقا ، وضيعة شيعة ، وأوجد كثيرا من الفرق الضالة والمذاهب المضلة.

ومن جانب آخر، فلقد كانت بيوت الخلفاء - عدا قليل منهم - وفيما بعد الخلافة الراشدة - مغانى ومراقص ومحافل ومقاصف ومشارب ؛ يجرى فيها الغناء ويدور الرقص ويقع اللهو

وتُشرب الخمر وتنتشر المياذل. وقلد الخلفاء وزرأوهم، ثم تبعهم المياسير ، ثم عم الفساد كل مكان.

وقد أدى هذا الفساد الشائع إلى أن يقول مسلم ورع (هو بشر بن الحارث) عن بغداد عاصمة الخلافة العباسية ، فى أوج الخلافة وعز مجدها : بغداد ضيقة على المتقين لا ينبغى لمؤمن أن يقيم بها. وقال شاعر يصف واقع الحال فى بغداد ذلك العصر:

قل لمن أظهر التنسك فى النا . . س وأمسى يُعَدُّ فى الزهاد

إلزم الشجر والتواضع فيه . . ليس بغداد منزل العباد

ج - والخلافة لم تحقق وحدة العالم الإسلامى، فقد كانت توجد فى وقت واحد خلافتان ثلاث: الخلافة العباسية فى بغداد، والخلافة الفاطمية فى مصر، والخلافة الأموية فى الأندلس.

وفى فجر الإسلام وإبان الخلافة الراشدة، وُجدت خلافتان إحداهما لعلى بن أبى طالب والثانية لمعاوية بن أبى سفيان . وفى أوائل عهد الخلافة الأموية وُجدت إلى جانب هذه الخلافة خلافة أخرى كان مركزها مكة وكانت لعبد الله بن الزبير.

وأدى تقطع البلاد الإسلامية فى أوائل القرن الرابع الهجرى (سنة ٣٣٤ هـ ، سنة ٩٣٥ م) إلى أن كانت فارس والرى وأصبهان والجل فى أيدي بنى بويه، وكرمان فى يد محمد بن إلياس، والموصل وديار ربيعة وديار بكر وديار مصر فى أيدي بنى حمدان ، ومصر والشام فى يد محمد بن طفج الإخشيدى ، والمغرب وشمال إفريقيا فى يد الفاطميين ، والأندلس فى أيدي ملوك الطوائف ، وخراسان فى يد نصر بن أحمد الساسانى، والأهواز وواسط والبصرة فى يد البريديين ، واليمامة والبحرين فى يد أبى طاهر القرمطى، وطبرستان وجرجان فى يد الديلم؛ ولم يبق فى يد الخليفة العباسى ووزرائه إلا بغداد وأعمالها.

د - والخلافة لم تحقق عزة للإسلام ومجدا للمسلمين بصورة دائمة مستمرة، وإنما كان شأنها فى ذلك شأن أى امبراطورية أو قيصرية أو كسروية ، تمر بها فترات عزة ومجد وانتصار ، ثم تدول بها الأيام فتتحول العزة إلى هوان ويصير المجد إلى فشل وينتهى الإنتصار إلى هزائم.

ويشكو المؤرخ المسلم «المسعودى» مما حدث للإسلام فى عصره فيقول: ضَعُفَ الإسلام فى ذلك الوقت وذهب ، وظهر الروم على المسلمين ، وفسد الحج، وانتشر عدم الجهاد ، وانقطعت السبل ، وفسد الطريق ... ثم يضيف : ان الإسلام كان مستظها (أى غالبا) حتى ذلك الوقت، فتداعت دعائمه وهى أسد.

ويضيف المؤرخ المسلم «المقدسى» قائلا عن بغداد عاصمة الخلافة العباسية :- كانت أحسن شئ للمسلمين، وأجل بلد ... حتى ضعف أمر الخلافة فاختلفت وخف أهلها. فأما المدينة فخراب، والجامع يعمر فى الجُمع، ثم يتخللها بعد ذلك الخراب .. وهى كل يوم إلى ورا .. مع كثرة الفساد والجهل والفسق وجور السلطان ...!

هـ - والخلافة لم تنتشر الإسلام الحق، ولم تخدم المسلمين. ذلك أنها نشرت للإسلام صيغة سياسية عسكرية أساءت إليه وشوهته. ولو لم يتم غزو البلاد التي أسلم أهلها فيما بعد، وتم نشر الإسلام والدعوة إلى الشريعة من خلال الأفراد والجماعات - لاعتن طريق السلطة - كما حدث في نشر الإسلام في وسط وغرب أفريقيا وفي جنوب شرق آسيا - لكان ذلك أفضل للإسلام وأنقى لقيمه، ونفياً لأي ادعاء يزعم أن الإسلام قد انتشر بحد السيف أو ضغوط السياسة أو إكراه السلطة.

ونشر الإسلام في ربوع الأماكن المفتوحة - إن كان نجاحاً - فإنه لا يُقاس بمدى ما ألحق بالمسلمين من هوان، وماضيع لهم من حقوق، وما جمد لهم من فكر، وما بذر بينهم من شقاق، وما انتهى بهم إلى فراق.

د - والخلافة لاتعد رمزا للإسلام. فالرمز يجب أن يكون من طبيعة المرموز إليه. وإذا كان الإسلام - في الأصل - عدالة وحرية ومساواة ورحمة فإنه يتعين أن تتجسد في أي رمز عنه معاني العدالة والحرية والمساواة والرحمة، فإذا كان ذلك، وكانت الخلافة - كما يبين من واقعات التاريخ وأحداثه - مثالا للمظالم والاستبداد والفرقة والعسف، فإنها لا يمكن أن تكون رمزا للإسلام، ومن يعتبرها رمزا له إنما يسئ إلى الإسلام ويلطخ سمعته ويشوه صورته، إذ يطابق بين العدالة والمظالم، والحرية والاستبداد، والفرقة والمساواة، والرحمة والقسوة؛ وما أبعد هذه عن تلك !!

تزييف التاريخ

وقد يُرد على ذلك بما قد قيل من أن التاريخ الإسلامي قد زُيف وحُرّف، وأنه لا يمكن الاستناد إليه في تقييم نظام كنظام الخلافة.

ودعوى تزييف التاريخ هذه دعوى عريضة غير مسبقة ، مرسله دون ما تحديد، تمتد - دون أن يدري من يعتنقها ومن يُطلقها - إلى مصدر التراث الإسلامي ذاته، فتضفي عليه غلالات من الشك وظلال من الريبة.

فدعوى تزييف التاريخ دعوى حديثة لم يقل بها أحد من القدماء الثقات المشهود لهم بكتابة التاريخ مثل الطبري، والسيوطي، وابن الأثير وغيرهم . وهي تُرفع في الآونة الأخيرة من جانب تيار الإسلام السياسي، ومن يلوذ به أو ينتفع منه أو يسعى إليه ، بقصد إسقاط الحجج المقابلة الدامغة التي أثبتت ، من واقع التاريخ ومن صميم الأحداث ، بطلان دعاوى هذا التيار؛ ومن ثم عمد تيار الإسلام السياسي - وقد أخذته الأقوال الموثقة وأريكته الأحداث الثابتة وهزمتها الأسانيد القاطعة - إلى إنكارها جميعاً ، فكان بذلك أشبه مايكون بأوديب - في الأسطورة الإغريقية - يفتأ عينيه بيديه كي لا يرى الحقيقة.

وعندما أطلقت دعوى تزيف التاريخ ، فإنها أطلقت دون أى تحديد وبغير أى تمييز، وبذلك انطلقت كالفحمة السوداء أو كالضباب الكثيف أو كالرذاذ الوهمى تظل وتلف التاريخ الإسلامى كله ، ولاتقلت منه شيئاً. فما الذى زُيف وما الذى حُرف فى هذا التاريخ؛ وماهى الضوابط وماهى الأدلة ؛ هل تناول التزيف والتحريف سلسلة الخلفاء الذين حكموا المسلمين (كما حدث بالنسبة للفراعنة مثلاً) فأسقط منهم بعض ممن حكم أو أضيف بعض ممن لم يحكم؟ هل تغيرت المواقع الحربية فاستبدلت موقعة بأخرى، أو اخترعت معركة لم تحدث ، أو حذفت موقعة حدثت فعلاً؟ هل مُحيت أعمال الخلفاء جميعاً، أو مُحيت أعمال بعضهم محو تاماً؛ هل حُجبت عن الذكر تلك الفرق التى نشأت لدولة سياسية وأغراض حزبية، أو ابتدأت كمجرد احتجاج أو محض موقف أو بعض رأى ثم ولغت فى السياسة والحزبية كالخوارج ، والقرامطة ، والمعتزلة ، والحشاشين ، والقدرية ، والراوندية، والإسماعيلية وغيرها ؟! هل حرقت جميع الكتب التى تضم التفسيرات المتعارضة وتجمع الآراء المتهافئة؟ هل أبيدت ذاكرة الشعب فلم تعد تذكر حادثاً صحيحاً أو تعى واقعة محددة أو تفهم قولاً واضحاً؟!

إن دعوى تزيف التاريخ - سواء أدرك مُطلقها أم لم يدرك - دعوى تقند بالزوم والضرورة إلى مصدر التراث الإسلامى وأساس البيان الشرعى ، لأن هذا وذاك لم يجمع ولم يُصنّف إلا فى نفس الأمة وبذات الأسلوب الذى جُمعت به أحداث التاريخ. والجرح والتعديل الذى اتّبع فى تقييم رواية أحاديث النبى (صلى الله عليه وسلم) قام به جامعوا الصحاح والمسانيد (٣) بمعايير وضعوها بعقولهم، ولم تكن كافية لمنع وجود أحاديث مدخولة وأخرى منحولة. فإهدار التاريخ الإسلامى كله - بعد دمغه بالتزيف والتحريف - يمكن أن يجر معه، إن لم يكن اليوم فغداً ، أصل التراث الإسلامى ذاته ، وهو ما لا يدرك مغيبته الكثير !

إن المؤرخ، قد يميل إلى اختيار بعض الوقائع، أو إضفاء أهمية على واقعات أخرى .. ذلك ما لا شك فيه .

والكاتب قد يلون الأحداث بلون يروقه أو يصبغها بصبغة توافقه... ذلك أمر ملحوظ ومفهوم .

والقارىء، ربما ينجح إلى الإقتناع ببعض الروايات، أو يبالغ فى روايات بذاتها، أو يقلل من شأن روايات أخرى.. هذا أمر معروف عن الطبيعة البشرية .

والمستمع، يجوز أن يرمى إلى تأييد بعض الحكايات والروايات والنكات، ويعترف عن بعضها الآخر .. ذلك حال أى مستمع فى كل آن وفى كل مكان... أما أن تتضافر الأمة جميعاً ويتوافق الناس كلهم، خلفاء ووزراء وكتاب ورواة وأئمة وعلماء ونسّاخ وغيرهم على تزيف التاريخ كله وتزوير الأحداث كلها، فهذا ما لا يمكن أن يقبله عاقل أو يرضاه عادل . وحتى إذا رضيه هذا وقبله ذاك فالنتيجة المحتومة رد شهادات وأقوال وكتابات وروايات الأمة

كلها، طالما كانت كاذبة باغية مجترنة لا يمكن التفرقة فيها بين الصحيح والمنحول، بين الصادق والمكذوب؛ هذا فضلاً عن الخلاصة الضرورية التي تنتهي إلى رمى الشكوك ونشر الإتهامات ونشر الريب حول مصادر التراث الإسلامى ذاته .

إنه لما يوافق العقل ويصادق المنطق ويصادف الحق أن يكون بعض الكتاب أو الرواة قد لون الأحداث أو صبغ الواقعات بلون يريده أو صبغة تروقه، أو أن يكون قد ضخم من واقعة معينة لغرض فى نفس الحاكم أو لعلة فى نفسه هو، أو أن يكون قد فعل العكس فصغّر من واقعة معينة لذات الغرض أو ذات العلة؛ أو أن يكون أحد قد تجنب واقعة - لأمر أو غيره - فذكرها الآخر. وما كان يحدث إطراداً - من الكتاب أو الرواة - أن يجرىء الكاتب أو الراوى حادثة معينة أو يفتت واقعة بذاتها، فيأخذ منها شذرة أو شظية أو فسيفساءة ثم يترك باقى الشذرات والشظايا والفسيفساء. لكن الاطلاع الواسع العميق المترابط كان، ولا يزال ، يستطيع جمع شذرات الأحداث فى حادثة واحدة وشظايا الواقعة فى بناء كامل .

السمة الحقيقية للتاريخ الإسلامى والصفة الواضحة للمؤرخين المسلمين أنهم لم يعملوا بأسلوب مترابط أو بمنهج متكامل أو بخطة شاملة، تربط الواقعة بكل أجزائها وتقسك الحادثة بكل عناصرها، بل جرى العمل على مجرد التأكيد على شق واحد وترك باقى العناصر ، أو الإلحاح على جزء مفرد والإلتفات عن الأجزاء الأخرى؛ وذلك على نحو ما سلف بيانه من ذكر فتوحات الدولة الأموية دون أن يُقرن ذلك بهتكها حرمة البلدين المقدسين : مكة والمدينة؛ وكذلك ذكر مناقب المأمون دون بيان المساوئ بجانب الحسنات... وهكذا! .. لكن - كما أنف القول- فإن المطلع الديوب والقارىء الواعى والكاتب العدل يستطيع دائماً ضم الأجزاء إلى بعضها لتصبح بناء واحداً، وجمع الصور معاً لتكون صورة واحدة، وإزالة الألوان والأصباغ للوصول إلى اللون الطبيعى والصبغة الحقيقية.

والذى لحقه التحريف ووسمه التزييف حقيقة دون أن يجرؤ أحد على تصحيحه هو بعض الأحاديث والحوادث التى تُسبت إلى عصر النبى (صلعم)، وكان ذلك يقع عمداً بقصد تأييد تصرفات تالية أو تبرير اتجاهات حدثت فيما بعد. والعلّة فى هذا التزييف والتحريف هى بذاتها العلة فى نحل الأحاديث واختراع الأقوال لتأييد نظام معين للحكم، أو مساندة رأى جديد يُراد فرضه، أو معاضدة حكم استجد ويُقصد تدعيمه، أو وصم فرقة مناوئة أو جماعات معارضة بالزيف والضلال... وهكذا. ومن يتتبع بحياد وعدالة هذا التزييف وذلك التحريف يجد أنه كان يصدر على الدوام من السلطة السياسية أو المعارضة السياسية، ويرجع على الأكثر إلى النزاعات الحزبية، فيهدف إلى خلط السياسة بالإسلام، ومزج التحزب بالشرعية، وتأييد موقف حاكم أو تعزيز وضع حزب. وأهم الأحداث التى زُيفت على عصر النبى (صلعم) هى الادعاء - ظلماً وافتئاتاً - بأنه أمر باغتيال كعب بن الأشرف وأبى رافع سلام بن أبى الحقيق

وعصماء بنت مروان وغيرهم. وكان هذا التزييف- بالطبع- يرمى إلى تبرير اغتيال الخصوم غشا واختيانا (وقد دحضناه فى بحثنا عن تاريخ الإرهاب فى الشرق الأوسط المنشور فى كتابنا معالم الإسلام). وغير هذه الوقائع كثير سوف يلى بيان بعضه .

ومع كل ذلك، فإذا كانت دعوى تزوير التاريخ الإسلامى كله وتزييفه بأجمعه محل إصرار وموضع الحاح فإنه لا بد أن يكون من المفهوم أن هذا الادعاء لا يعطى أنصاره الحق فى أن يحذفوا من التاريخ ما يشاؤون بدعوى تزويره ويرفعوا ما يريدون بحجة تزييفه، ثم انتخاب ما يرون بزعيم صحته. فمقتضى الأخذ بهذه الدعوى إسقاط التاريخ الإسلامى كله، لا حدثاً واحداً ولا واقعة معينة ولا فعلاً بذاته ولا قولاً محدداً. ومتى أسقط التاريخ كله فقد عاد الأمر إلى العقل يحكم طبقاً لضوابطه ويقضى وفقاً لمعاييرهِ . وهو أمر لن يضير العقلاء ولن يسمى إلى المحايدون؛ لأن معايير الفكر السليمة وضوابط العقل الصحيحة سوف تصل من أى طريق، وخلال أى منهج، إلى نفس النتائج التى وصل إليها هؤلاء العقلاء والمحايدون، وإلى ذات الأحكام التى تنتهى إليها عقولهم .

خلاصة البيان، ورجع الجدل، انه إما اعتبار التاريخ كله، وإما حذفه جميعاً، والركون من بعده إلى العقل. فإذا أخذ بالتاريخ، فإنه يكون على أى مؤرخ أو قارئ أو مستمع أن يدأب ويشاير حتى يجمع الأحداث والوقائع فى بناء موحد ويمتدح مترابط وفى لون محايد، قد تكون فى بعض أجزائه قلقلة أو غموض، وقد يكون فى بعض أحداثه تهويل أو يكون فى بعضها الآخر تهوين، لكنه سوف يكون فى مجموعه تاريخاً استطرادياً متتابعاً متكاملأ، إن لم يكن صحيحاً تمام الصحة فهو أدنى إلى الصواب وأقرب إلى الصحة؛ وهذه هى سمة التاريخ دائماً وصفته فى كل آن (وذلك بعض ما يهدف إليه هذا الكتاب).

ميزان التقدير

ما لا شك فيه أن للخلافة بعض عناصر إيجابية، فهى ليست سلباً كلها ، (وقلما يوجد نظام حكم سالب كله)، غير أن ذلك لا يغير من طبيعة أنها نظام سياسى- غير دينى- وأنه كان من الممكن أن يوجد للمسلمين- بعد الخلفاء الراشدين، أو منذ بداية الخلافة- نظام حكم سياسى منظم واضح أفضل ، يحقق ما حققته الخلافة من إيجابيات ويتلافى ما نتج عنها من سلبيات. ووصفها بأنها اسلامية لا يغير موازين التقدير ولا يعدل معايير التقييم فيجعل الحكم عليها خاضعاً للأهواء مشوباً بالعواطف مشرباً بالأمانى . إن الحكم العقلى السليم والتقدير الفكرى الصائب هو الذى يضع المثالب مع المحاسن، ويضم السلبيات إلى الإيجابيات، ليحصل على صورة واقعية وليصل إلى نتيجة سليمة.

وليس ما حققته الخلافة من إيجابيات ضريب وحده، فله أمثلة كثيرة مشابهة من التاريخ.

وعلى سبيل المثال فقد استطاعت روما المدينة- وحدها- أن تقيم الإمبراطورية الرومانية، وتحتل العالم القديم كله، وتستطيل مدة سبعة قرون. وفي العصر الحديث استطاعت إنجلترا أن تكون امبراطورية لا تغيب عنها الشمس، وأن تنقل حضارتها إلى شتى أنحاء العالم، وتجعل من تقاليدها تقاليد الملايين، ومن لغتها اللغة الأولى في العالم كله .

الفتح المادى أمثلته كثيرة، أما المهم حقيقة فهو الفتح الروحى، هدف الإسلام الحقيقى. وإذا كانت الخلافة الإسلامية قد نشرت الإسلام أو حافظت على بيبضته، فإن الإسلام كان يمكن أن ينتشر بصورة أنقى وصيغة أرقى لو لم ينتشر بواسطة خلافات عسكرية مستبدة، غيرت من معالم الدين، وحرفت من مفاهيم الناس، وقضت على روح الإسلام فى العدالة والحرية والمساواة والرحمة . ولئن كانت الخلافة قد حافظت على البلاد الإسلامية فقد كان ذلك لفترة، دالت بعدها الأمور وتغيرت الأوضاع فهاجم هذه البلاد واستولى عليها التتار والفرنجة، ثم استعمرت دول أوروبا أغلب بلادها دون أن تستطيع الخلافة (الإمبراطورية) العثمانية حمايتها أو الذب عنها أو الحفاظ عليها، بل ان هذه الخلافة كانت أواخر القرن التاسع عشر ضعيفة عليلة تسمى رجل أوروبا المريض .

والتقييم الصحيح للخلافة الإسلامية هو بما فعلته بروح الإسلام وشريعته الغراء وبالإنسان المسلم نفسه. فإذا كانت آثارها فى ذلك سلبية - لأنها بددت روح الإسلام وجمدت شريعته وضيعت الإنسان المسلم وفرطت فى حقوق الناس وأغفلت حقوق الله- فإنها تكون قد أخفقت تماماً وانتهى أمرها بالفشل والخذلان. وكل ما فعلته بعد ذلك ليس إلا عمل امبراطوريات وفعل أباطرة، لم يقصد وجه الله حقاً ولم يهدف إلى رفعة الإنسان أبداً .

هوامش وتعليقات

(١) يراجع :

١- دكتور يوسف مراد . مبادئ علم النفس العام - دار المعارف بمصر .

2- Sigmund Freud, Psychopathology of Everyday life, A pelican Book .

3- Joseph Jastrow, Freud : his dreams and sex theories .

4- Encyclopedia Britannica, 1977, Micro, VIII, p 961 .

5- Encyclopedia Americana, v 24 p 353 .

(٢) يراجع :

١- جوستاف لوبون - روح الجماعات - ترجمة عادل زعيتر - دار المعارف بمصر .

٢- جوستاف لوبون - السنن النفسية لتطور الأمم - ترجمة عادل زعيتر - دار المعارف بمصر .

3- Morris Ginsberg, the Psychology of Society, Londn .

4- R . M Maciver, Sharles Page; Society, an Intraductory Analysis .

(٣) الصحيح (والجمع صحاح) فى كتب الأحاديث هو الكتاب الذى يجمع أحاديث (النبي) على الأبواب (باب الصلاة، باب الزكاة، باب الطهارة وهكذا...) ، والمسند (والجمع مسانيد) تجمع فيه الأحاديث على حسب الرواة من الصحابة، فتجمع الأحاديث التى رواها عمر بن الخطاب - مثلاً - عن النبي (صلى الله عليه وسلم) مهما اختلفت موضوعاتها من صلاة أو زكاة أو ميراث. وهكذا فأساس الجمع فى الصحيح وحدة الموضوع، وأساس الجمع فى المسند وحدة الصحابى الراوى.

ومثل الصحاح : صحيح البخارى وصحيح مسلم، ومثل المسند : مسند ابن حنبل .

تاريخ الخلافة الإسلامية

شبه جزيرة العرب

فصل العصر الجاهلي (*)

(*) لمن لا يريد أن يتعمق في التأصيل التاريخي أن يتجاوز هذا الفصل إلى الفصل الذي يليه.

لم تكن شبه جزيرة العرب^(١)، فى العصر الجاهلى، قبل ظهور الإسلام والرسالة المحمدية، أرضاً قاحلة ماحلة، بلا حضارة أو مدنية^(٢)، معزولة عن العالم أجمع؛ لكنها كانت - رغم البوادر والمغازى وتناثر البدو وتكاثر الأعراب^(٣)، تضم مدناً وقرى، وكانت فى بعضها مدنيات وكانت فى بعضها حضارات؛ وإن كانت فى مستوى عام يقل عن جيرانها من الفرس والروم والحبشة ومصر. هذا إلى أن بعض الممالك والإمارات كانت قد قامت فى الجنوب وإلى الشرق وفى الشمال من شبه الجزيرة.

ولفظ «جاهلى» لايعنى عدم معرفة الله بإطلاق، أو عدم التحضر عموماً، أو انتشار الجهل وإطباقه، لكنه يفيد هذه المعانى جميعاً، على نحو مايبين من الشعر الجاهلى ذاته.

أ - فهو قد يعنى عدم المعرفة بشيء أو بشخص . ذلك أن المعهود فى كلام العرب أن لجهل هو عدم المعرفة، يقال جهلت الشيء إذا لم تعرفه . وفى هذا المعنى يقول الشاعر الجاهلى نسمو بن عاديا:

سلى، إن جهلت الناس عنا وعنهم . . . وليس سواء عالم وجهول^(٤)
ويقول المثل : نزو الفكر استجهل القرار.
ويقول الشاعر سويد بن أبى كامل:

فركبناها على مجهولها . . . بصلاب الأرض فيهن شجع
ب - كما أن اللفظ قد يعنى الحمية والغضب السريع واقتراف المظالم . وفى ذلك المعنى يقول النابغة الذبياني (المتوفى سنة ٦٠٤م):

دعاك الهوى واستجهلتك المنازل . . . وكيف تصابى المرء والشيب شامل
يقول مضر بن ربيعى الفقى:

إنا لنصفح عن مجاهل قومنا . . . ونقيم سالفه العدو الأصيد
يقول آخر :

حليم إذا ما الحلم كان جلالة . . . وأجهل أحياناً إذا التمسوا جهلى
يقول كعب بن سعد الغنوى (المتوفى سنة ٦١٧م):

حليم إذا ما سورة الجهل أطلقت . . . حبى الشيب للنفس اللجوج غلوب

ويقول عمرو بن كلثوم (المتوفى سنة ٦٠٠ م):
ألا لا يجسهلن أحد علينا . . فنجهل فوق جهل الجاهلينا
ويقول عنتره العبسي (المتوفى سنة ٦١٥ م) :
وللحلم أوقات وللجهل مثلها . . ولكن أوقاتى الى الحلم أقرب.
ويقول :

سأجهل بعد هذا الحلم حتى . . أريق دم الحواضر والبوادي
وفى حديث عبد الله بن عباس (بعد الإسلام) فى هذا المعنى، قال : من استجهل مؤمنا فعليه إثم. أى من استجهل مؤمنا (أى حمله على الجهل) فدعاه إلى شىء من خلقه، فأوقعه فى الخطأ، فعليه هو إثم وذنبه. وفى حديث الإفك : ولكن اجتهدته الحمية، أى حملته الأنفة والغضب ودواعى الإساءة إلى أن يقع فى الجهل (أى الخطأ). وقد قال النبى (صلى الله عليه وسلم) لأبى هريرة عندما سب شخصا بأمه: إنك امرؤ فيك جاهلية : أى فيك عدم الحلم والغضب السريع واقتراف المظالم.

ج - أما معنى ألفاظ : جهل وجاهلة وجاهلية بفهم دينى يقيد عدم معرفة الله أو إنكاره أو عبادة الأوثان، فيلوح أنه حدث، قبل الإسلام، بهذه المعانى الدينية، ابتداء من جماعة المعرفيين (أو الغنوصيون Gnostics^(٥)). وهذه الجماعة - أو الفرقة - غير محددة المنشأ تاريخيا، وهناك من يرى أنها ظهرت بوضوح فى القرن الثانى قبل ميلاد المسيح، وأنها استمرت حتى القرن العاشر الميلادى. وثم آراء على أن هذه الفرقة - أو الجماعة أو النزعة أو الاعتقاد - وإن اندثرت ظاهريا، فإن آراءها وأفكارها باقية منتشرة، حتى العصر الحالى.

وترى هذه الفرقة أن الله معرفة: معرفة ذاتية، وبصيرة داخلية، وخبرة شخصية. وفى تقديرها أنه لا يمكن أن يحدث إيمان بالله إلا عن معرفة بصيرة، فلا يصل الجاهل - بهذا المعنى - إلى معرفة الله أبدا : ومن لا يعرف الله فهو من ثم جاهل. وعدم معرفة الله جاهلية^(٦).

وقد ظهرت أفكار هذه الفرقة فى بداية التاريخ المسيحى، كمنحلة مسيحية، كانت لها أناجيل خاصة بها، كُشف عن بعضها مؤخرا، ثم نشر فيما بعد فيما يعرف بمكتبة نجع حمادى^(٧)، وهى المدينة التى تم فيها العثور على تلك الأناجيل. وقد جاء فى هذه الأناجيل أن الله نور^(٨)، وأن المسيح لم يصلب، وأن الذى عانى الآلام وشوهد على الصليب لم يكن المسيح، بل آخر. مجرد مظهر له وشبيه^(٩)، وأن المسيح كان آنذاك يضحك على جهل الآخرين^(١٠).

وجاء فى هذه الأناجيل كذلك «لقد كُثرنا واضطُهدنا، ليس فقط من جانب هؤلاء الجهال (الوثنيين)، ولكن كذلك ممن حملوا اسم المسيح»^(١١). كما جاء فيها دعوة السيد المسيح إلى

المؤمنين به لكي يشهدوا له، ومن ثم فقد كان هؤلاء - فى المحاكمات التى عُقدت لهم بتهم التجديف والإلحاد - يشهدون للمسيح باعتراف لفظى (أو لغوى) يقولون فيه: أنا مسيحى. وإذا كان يعقّب محاكماتهم إعدامهم، فقد اختلط لفظ الشهادة للمسيح witness بلفظ الشهادة (أو الاستشهاد) فى سبيل العقيدة Martyrdom^(١٢)، وانتقل التداخل إلى اللغة العربية ذاتها (كما دخل معنى الجاهلية باعتبارها وثنية)، فصار لفظ شهيد يعبر عن الشهادة فى مجلس القضاء أو غيره «ولا يضار كاتب ولا شهيد» (سورة البقرة ٢: ٢٨٢)، كما يعبر عن معنى الاستشهاد فى سبيل الله.

ومفاد ذلك كله أن شبه الجزيرة العربية - قبل الإسلام - لم تكن منطقة جرداء من المدنية قحلاء من الحضارة، بل كانت فيها مراكز لهذه ومراكز لتلك. وأن ألفاظ الجهل والجاهل والجهالة والجاهلية لم تكن تعنى العطل من الحضارة أو البطل من المدنية، لكنها كانت تفيد ما هو ضد العلم، كما كانت تدل على سرعة الغضب والحدة واقتراف المظالم مما هو ضد الحلم والسلم والتروى وحسن الأخلاق. ثم اكتسب اللفظ معنى دينيا - بتأثير فرقة المعرفيين (الفنوصيون) - فصار يعنى الوثنية أو إنكار الله وعدم الشهادة له. واستمر هذا المعنى إلى ما بعد الإسلام، فصار ثم مفهوم للجاهلية: الشرك والوثنية من جانب، وجاهلية (أو حدة) الخلق من جانب آخر.

وليبيان طبيعة العرب فى العصر الجاهلى، وأثر ذلك على فهمهم للإسلام وعملهم به، فإن الأمر يقتضى تناول ذلك من مناهج متعددة تبحث الحالة السياسية، والحالة العقلية، والحالة الاجتماعية، والحالة الدينية.

الحالة السياسية

كان عرب شبه الجزيرة العربية ينقسمون إلى فريقين: اليمنيون أو القحطانيون (اليقطينيون) من جانب، والعبدانيون أو النزاريون أو المضريون أو المعديون من جانب آخر^(١٣). وبين هذين الفريقين يدور التاريخ العربى، والإسلامى، فى صراع مستمر وتنافس متصل وتنازع متبادل. وكان القحطانيون (أو اليمنيون) يقيمون أصلا فى الجنوب، فى أرض اليمن، أكثر مناطق شبه جزيرة العرب خصوبة وخضرة وازدهارا. وفيها أقيمت عدة ممالك، منها مملكة معن ومملكة حضرموت التى كانت عاصمتها مدينة سبأ الشهيرة.

وكان العبدانيون (المكيون) يقيمون حول مكة، حتى اجتمع الأمر إلى قبيلة قريش بزعامة نصى بن كلاب، فاستقرت فى مكة ذاتها، وأقامت نظاما سياسيا، سبلى بيانه. وعندما انهار سد مأرب (بعد سيل العرم من ٤٤٧ - ٤٥٠ م ثم ٥٣٢ م) خربت مملكة سبأ

(نسبة إلى عاصمتها) فتركها كثير من القحطانيين وهاجروا إلى الشمال، فمكثت قبيلة منهم (تدعى بنى خزاعة) في مكة فترة، ثم تركتها، واستقر بعض القحطانيين في المدينة وانتهوا إلى قبيلتي الأوس والخزرج، كما ذهب بعضهم إلى الشمال الأقصى في سوريا، وبعض آخر إلى الشمال الأدنى من بلاد العرب.

وفي هذه المنطقة الأخيرة تكونت إمارة (أو مملكة) الغساسنة التي كانت توالى، وتخضع، للروم البيزنطيين (الامبراطورية الرومانية الشرقية). وكان هؤلاء البيزنطيين يركنون إلى هذه الإمارة لتحويل بينهم وبين غارات البدو الأعراب، بينما كان الفرس يعولون في نفس الغرض على مملكة (أو إمارة) الحيرة.

وكانت إمارة الحيرة هذه تقع في منطقة العراق الحالية، فتقف كسد منيع بين الامبراطورية الفارسية، والبدو الأعراب.

وتم تقسيمان لعرب شبه الجزيرة.

ففي التقسيم الأول: عرب عاربة (وهم قبائل عاد وثمود وطسم إلى آخر ذلك)، وقد بادوا. وعرب متعربة (وهم اليمنيون القحطانيون) يُعدون عربا من الدرجة الثانية؛ وعرب مستعربة (وهم العدنانيون) ويعتبرون عربا من الدرجة الثالثة.

وفي التقسيم الثاني: عرب عاربة هم اليمنيون القحطانيون (وهم عرب من الدرجة الأولى). وعرب مستعربة هم العدنانيون (وهم عرب من الدرجة الثانية).

وكان العرب يميزون بعضهم عن بعض، فيضع عرب اليمن القحطانيون عمائم صفر ويرفعون رايات صفر، بينما يضع عرب عدنان (المكيون) عمائم حمراء ويرفعون رايات حمراء. وكان كل فريق يرفع راياته في الحرب التي كانت دائما أبدا مستعرة بينهما. وإلى هذا التقسيم يشير أبو تمام وهو يصف الريح فيقول:

محمرة مصفرة فكأنها . . . عَصْبُ تيمَنَ في الوري وتضُرُّ^(١٤)

ومنذ قصي بن كلاب استقرت قريش في مكة وكونت عصبية (وكانت من قبل تدعى قبيلة النضر بن كنانة) .. وقد أنشأ قصي هذا دارا سميت دار الندوة كانت مركز النشاط السياسي والاجتماعي والقبلي، وصار لقريش نظام سياسي وإداري ينقسم إلى الحجابة، والسقاية، والرفادة، والندوة، واللواء، والقيادة، والمشورة، والأشناق، والقبعة، والسفارة، والإيسار والأزلام، والحكومة.

وكانت قبيلة قريش قد انقسمت إلى فرعين (بطنين) كبيرين وثمانية فروع (بطون) أخرى أقل شأنًا. والفرعان الكبيران هما بنو هاشم، وبنو أمية (عبد شمس)، أما الفروع الأخرى فهي نوفل وعبد الدار وأسد وتيم ومخزوم وعدى وجمع وسهم. ونظرا للتنافس الشديد على الرياسة (أو الملك أو الإمارة) بين الفرعين الكبيرين بنى هاشم وبنى أمية، وعدم قدرة أحدهما على

السيطرة على الآخر، ومن ثم على الآخرين، ليصبح له وحده الرياسة والسيادة والملك والإمارة، فقد قسمت قریش نظامها السياسى والإدارى بين جميع الفروع؛ ربما فى انتظار فرصة أو زعامة أو قيادة ترجح لأحد الفرعين الكبيرين السيطرة وتجمع الكل تحت إمارة أو مُلك واحد.

والحجابه، هى سدانة البيت الحرام، أى تولية مفتاح بيت الله (الكعبة)، وكانت لبنى عبد الدار، وانتهت فى عهد النبى إلى عثمان بن طلحة.

والسقاية، هى سقى الحجاج كلهم الماء العذب، ونبذ التمر والزبيب والشراب لهم، وكانت لبنى هاشم.

والرفادة، هى إطعام الطعام لسائر الحجاج، إذ كانت تُمد لهم الأسطة فى أيام الحج. وكانت لبنى نوفل.

والندوة، هى الإشراف على دار المشورة التى تجتمع فيها قریش، وغيرهم من العرب، من أهل الرياسة، ممن بلغ من العمر أربعين عاما. ولم يكن يُعقد نكاح (زواج) لقرشى إلا فيها. وكانت الندوة فى بنى عبد الدار.

واللواء، كان راية معقودة على رمح ينصب علامة على اجتماع الجيش لحرب الأعداء، وكان اسم الراية «العقاب»؛ وكان اللواء لبنى أمية.

والقيادة، هى إمارة الجيش ورياسة الحرب، وكانت تعطى لمن يُتدب لذلك وإلا فلبنى أمية حيث كان اللواء .

والمشورة، هى جمع الشورى، وكانت لبنى أسد.

والأشناق، وهى فرض الديات والمغارم، وكانت لبنى تيم (ومنهم أبو بكر الصديق).

والقبة، وهى ماتودع فيه تجهيزات الجيش، والأعنة (خيول الحرب) وكانت لبنى مخزوم (ومنهم خالد بن الوليد).

والسفارة، هى الإصلاح بين الناس والتوسط بين القبائل أو بين البطون وكانت فى بنى عسدى (ومنهم عمر بن الخطاب).

والإيسار والإزلام، وهى ضُرب الميسر وإخراج الأزلام، وكانت لبنى جمع.

والحكومة، هى القضاء بين الناس والفصل فى الخصومات - بالاحتكام - والإشراف على الأموال المحبجة (أى الموقوفة على المعبودات)، وكانت لبنى سهم.

وهذا التوزع فى الاختصاصات بين فروع قبيلة قریش كان فى حقيقته تقسيما للسلطات بينهم جميعا، لما سلف بيانه من عدم ظهور زعيم قوى أو رئيس مُطاع يجمع الكل تحت لوائه ويحشرهم فى كتفه. ويقال فى ذلك إنه لم يظهر أحد على هذه الشاكلة والقوة منذ عهد عمرو ابن لُحى (وهو من خزاعة) . وقد بلغ عمرو هذا فى العرب من الشرف مالم يبلغه عربى قبله ولا بعده فى الجاهلية، وذهب شرفه فى العرب كل مذهب حتى صار قوله ديننا متبعنا لا يُخالف .

ويقال - فى كلام البعض - إن عمرا صار للعرب ربا (أى سيدا)، يتخذون ما يراه لهم شرعة ومنهاجا، وهو أول من نصب الأصنام حول الكعبة، إذ جاء لكل قبيلة بصنم لمعبودهم ووضعه فى الكعبة ليجمعهم جميعا، ويجعل من كعبة مكة مثابة للعرب كلهم. وكان الحجاج يلبون قائلين «لبيك اللهم لبيك، لبيك لأشريك لك لبيك» لكن عمرا أضاف إلى التلبية «إلا شريكا هولاك، قملكه وما ملك» فتبعه العرب فى ذلك، وظلت تلك هى تلبية الحجاج حتى أعادها الإسلام إلى صيغتها الأولى. وفيما قيل عن عمرو هذا أنه كان له تابع من الجن يوحى إليه^(١٥).

ورغم ما أنف بيانه، فقد كان لفظ «الملك» معروفا لدى قریش وعند العرب. وهو لفظ يطلق على الملك، وعلى الأمير (غالبا)، وعلى الرئيس. من ذلك ملكة سبأ وامرؤ القيس ملك الحيرة (الذى لقب نفسه فى نص وجد على قبره، ونقش سنة ٣٢٨ م : ملك العرب كلهم)، هذا فضلا عن ملوك الفساسنة فى الشمال.

وقد ورد لفظ «ملك» فى الشعر الجاهلى مرارا، بمعناه ذاك، فقد قال عبيد بن الأبرص الأسدى (المتوفى سنة ٥٥٥م):

أنت المليك عليهم . . . وهم العبيد إلى القيامة
وقال زهير بن جناب الكلبي :

ونادمت الملوك من آل عمرو . . . ويعددهم بنى عبد السماء
وقال أوس بن حجر :

أم من يكون خطيب القوم إذ حفلوا . . . لدى الملوك ذوى أيد وأفضال
وعلى الرغم من شيوع لفظ «الملك»، فإن عرب نجد والحجاز كانوا يستعملون فى معناه لفظى «السيد» و«الأمير». أما فى أنحاء اليمن فقد كانوا يطلقون على الرئيس أو الزعيم أو الحاكم لفظ «القيلى». وبيان اشتقاق هذا اللفظ - مقارنة بسائر اللغات السامية - يفيد أن معناه الأصلى إنما هو القائل أو المتكلم . ولذلك يرى أن الرئيس سُمى زعيما لأنه يزعم عن جماعته أى يقول عنهم، ومن ثم دُعى قيل أو مقول^(١٦). وهذا التقدير الشائع فى اللغات السامية - ومنها العربية - يربط بين الرئيس والقول ويجمع بين الملك والزعم، فيفترض أن الرئيس هو من يقول عن جماعته وأن الملك هو من يزعم عنهم، وهكذا. وهذا الفهم يشترط فى الملك أو الحاكم أو الأمير أو الرئيس أو الزعيم قدرة فائقة على التعبير، وفصاحة واضحة فى القول، وطلاقة ظاهرة فى الحديث.

أما الحكومة فلم تكن تفيد فى العصر الجاهلى (وفى صدر الإسلام) معنى سياسة أمور الناس، وإنما كان يُقصد بها - على نحو ما أنف بيانه - وظيفة الفصل فى الخصومات،

والقضاء بطريق التحكيم فى الأنزعة، كما كانت تعنى الحكمة . وفى هذا المعنى يقول النابغة الذبياني:

فكن كأبيك أو كأبى بـراء .٠٠ تصادفك الحكومة والصواب
ويقول ذو الإصبع العدواني:

بعد الحكومة والفضيلة والنهى .٠٠ طاف الزمان عليهم بأوان
وقول هزيلة (من طسم) ..

لعمري لقد حكمت لامتورعا .٠٠ ولا فهما عند الحكومة عالما
وخلاصة الحالة السياسية فى شبه جزيرة العرب - فى العصر الجاهلى - أنه كانت بها أكثر من مملكة (أو إمارة) وأكثر من ملك (أو أمير)، إلا منطقة الحجاز، وبالأذات مكة. ذلك أنه نظرا للصراع الحاد والتنافس الشديد بين الهاشميين والأمويين، وقيام شبه توازن بينهما، فإنه لم يقد فىهم ملك، وإنما توزعت الرياسات والإمارات على كافة بطون قريش، على ماسلف إيضاحه.

على أن فراغ الرياسة وخلو الزعامة لم يمنع قريش من أن تتطلع دائما إلى قائد وقائل، يوحّد كلمتها ويجمع شملها ويرفع شأنها؛ وكان مثلها فى ذلك عمرو بن لحي (من خزاعة التى سيطرت على مكة قبل قريش) أو مثل قصي بن كلاب الذى جمع قريشا تحت لوائه ومكن لها من السيطرة على مكة وشغل مكان متميز فى شبه جزيرة العرب.

والى جانب هذا التطلع من قريش الى ملك أو أمير، فإن المؤرخين يرصدون قيام حركة كبيرة بين زعماء الحجاز - فى القرن السادس الميلادى (وهو القرن الذى ولد فيه النبى صلى الله عليه وسلم سنة ٥٧٠م) - أفضت إلى صراعات ونضالات حيث كان كل واحد منهم يطمع فى أن يستأثر بالحكم ليتمكن من أن يشيد أركان مملكة جديدة^(١٧).

وتطلع قريش إلى ملك أو إمارة، من جانب؛ وطمع زعماء الحجاز فى الملك والإمارة من جانب آخر، أمران كان لهما أثر بالغ شديد النتائج بعيد المدى على فكرة النبوة ثم على نظام خلافة الإسلامية. ذلك أن العرب - تحت تأثير هذين الاتجاهين - لم يستطيعوا استيعاب فكرة النبوة أو تمثل مبدأ الوحي، وإنما نظروا إليهما بمنظار الملك وحكما عليهما بتأثير لإمارة.

وفى هذا المعنى يقول عبدالله بن الزبير:

لعبت هاشم بالملك فلا .٠٠ خبر جاء ولا وحي نزل.

ويقول الوليد بن يزيد، الخليفة الأموى (٧٠٧ - ٧٤٤م) والذى حكم من ١٢٥ هـ / ٧٤٣م إلى ١٢٦ هـ / ٧٤٤م.

تلعب بالنبوة هاشمى . . . بلا وحى أتاه ولا كتاب

وإذا كانت النبوة ذاتها قد فهمت من جانب القرشيين، وغيرهم، على أنها ملك وإمارة : فلا غرابة أن تكون الخلافة فى تقديرهم ملكا صريحا وإمارة محضة. ومن هذا المنزع، فإن الصراع والتنافس بين الهاشميين والأمويين - على سيادة قریش والإمارة عليهم - سرعان ماظهر مع نظام الخلافة، واحتد واحتدم باسم الدين وتحت لواء الشريعة، حتى أصبحت الخلافة الإسلامية، بل والتاريخ الإسلامى نفسه، وحتى وقت قريب، بيانا ونتائج لهذا التنافس وذلك الصراع.

الحالة العقلية

قيل قديما : إن الشعر ديوان العرب^(١٨)، بمعنى أن الشعر كان دائما سجلا واقعا حيا لأخلاقيهم وعاداتهم وعقليتهم وعقائدهم، وفى جملة واحدة: إن الشعر كان ذات أنفسهم. وليس معنى هذا أن كل الناس كانوا على مستوى الشعراء وفهمهم، أو كانوا على عقيدتهم؛ لكنه يفيد تعبير الشعر عن طبائع الناس وعوائدهم وتفكيرهم، كما أنه غالبا مايسفر عن حقيقتهم. فالشعر - فى لغة العرب - يعنى العلم. يقال «ليت شعرى» أى ليت علمى. وأشعره بالأمر أى أعلمه به، ومن ثم فالشاعر هو العالم : ويقصد به من يشعر (أى يعلم) بما لا يشعر به (أى يعلم به) غيره. وقد جاء فى القرآن الكريم لفظ «يشعركم» بمعنى «يعلمكم» «ومايشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون» (سورة الأنعام ٦: ١٠٩) (١٩) ولأن الشعر ديوان العرب كما سلف، ولأن الشاعر يعلم ما لا يعلمه غيره، فإن استكناه الشعر الجاهلى واستجلاء أفكار الشعراء يكون أمرا لازما، لا محيص عنه ولا معدى منه، لبيان الحالة العقلية فى العصر الجاهلى.

وقد حوى الشعر الجاهلى آراء مؤمنة بالله، وآراء ملحدة، وآراء عدمية.

أ - فمن الشعر الذى حمل الإيمان بالله وعبر عنه:

يقول امرؤ القيس (المتوفى سنة ٥٦٥م) :

تلك السحاب إذا الرحمان أرسلها . . . روى بها من محول الأرض إيباسا

تلك الموازين والرحمان أنزلها . . . رب الهيرة بين الناس مقياسا

ويقول :

أرى إبلى والحمد لله أصبحت . . . ثقلا إذا ما استقبلها صمودها

ويقول حاتم الطائي (المتوفى سنة ٦٠٥م).

إلههم ربى وربى إلههم . . . فأقسمت لا أرسو ولا اتعد

ويقول :

لا أخذل المولى وإن كان خاذلا . . . ولا أشتم ابن العم إن كان مفحما
لحى الله صعلوكا مناه وهمه . . . من العيش أن يلقي لبوسا ومطعما

ويقول :

أ أفضع جارتى وأخون جارى . . . معاذ الله أفعل ماحييت

ويقول :

أتانى من الدهان أمس رسالة . . . وعذرا بحى مايقول مواسل

ويقول :

نظرت بعينه فكففت عنه . . . محافظة على حسبي ودينى

ويقول النابغة الذبياني (المتوفى سنة ٦٠٤م) فى وصف ملوك غسان:

محلثهم ذات الإله ودينهم . . . قويم فما يرجون غير العواقب

ويقول:

حلقت فلم أترك لنفسك ريبة . . . وليس وراء الله للمرء مذهب

ويقول :

فلما رأى أن ثمر الله ماله . . . فأصبح مسرورا وسد مناقره

.....

ولما وقاها الله ضربة فأسه . . . وللبر عين لا تغمض ناظره

فقال تعالى نجعل الله بيننا . . . على مالنا أو تنجزى لى آخره

فقال معاذ الله أفعل إننىسى . . . رأيتك مسحورا يمينك فاجره

ويقول قس بن ساعدة (المتوفى سنة ٦٠٠م):

الحمد لله الذى . . . لم يخلق الخلق عبث

ويقول المتلمس (المتوفى سنة ٥٨٠ م) :

واعلم علم حق غير ظن . . . وتقوى الله من خير العتاد

ويقول طرفة (المتوفى سنة ٥٦٤ م) :

لتنقبن عنى المنية إن . . . ن الله ليس لحكمه حكم

ويقول ورقة بن نوفل (المتوفى سنة ٥٩٢ م):

بدينك وما ليس بها كمثلها . . . وتركك جنات الجبال كما هيا

وإدراكك الدين الذى قد طلبته . . . ولم تك عن توحيد ربك ساهيا

أدين لرب يستجيب ولا أرى . . . أدين لمن لا يسمع الدهر داعيا
أقول إذا صليت في كل بيعة . . . تهاكرت قد أكثر باسمك داعيا
ويقول أعشى قيس (المتوفى سنة ٦٢٩ م) :
وذا النصب المنسوب لا تنسكنه . . . ولا تعبد الأوثان والله فاعبدا
ويقول :

لأعطاء رب العرش مفتاح بابها . . . ولو لم يكن باب لأعطاء سلما
ويقول المثقب العبدى (المتوفى سنة ٥٨٧ م) :
وأيقنت إن شاء الإله بأنه . . . سيبلفنى أجلاها وقصيدا
ويقول عدى بن زيد (المتوفى سنة ٥٨٧ م) :
سعى الأعداء لا يألون شرا . . . عليك ووب مكة والصليب
ويقول :

ناشدتنا بكتاب الله حرمتنا . . . ولم تكن بكتاب الله ترتفع
ويقول سلامة بن جندل (المتوفى سنة ٦٠٨ م) :
كم من فقير بإذن الله قد جبرت . . . وذى قنى بوأته دار محروب
ويقول ذو الإصبع العدوانى (المتوفى سنة ٦٠٢ م) :
لولا أواصر قرى لست تحفظها . . . ووهبة الله فيما لا يعاديني
الله يعلمنى والله يعلمكم . . . والله يجزيكم عنى ويجزىنى
ويقول الحصين بن الحمام (المتوفى سنة ٦١١ م) :
أعوذ برى من المخزيا . . . ت يوم ترى النفس أعمالها
وخفت الموازين بالكافر . . . ين وزلزلت الأرض زلزالها
وسُغرت النار فيها العذاب . . . وكان السلاسل أغلالها
ويقول عنتره العبسى (المتوفى سنة ٦١٥ م) :
قسما بالذى أمات وأحيا . . . وتولى الأرواح والأجساما
ويقول :

يقصون ذا الأنف الحمى وفيهم . . . حلم وليس حرامهم بهلال
ويقول :

إذا حمى الرغى نروى القنا . . . ونعف عند تقاسم الأنفال

ويقول :

ماء الحياة بذلة كجهنم .°. وجهنم بالعز أطيب منزل
ويقول الحارث بن الكلزة :

وفعلنا بهم كما علم الله .°. وما إن للخائنين دماء
ويقول مويك المزموم يرثى أمراته:

صلى عليك الله من مفقودة .°. إذ لا يلائمك المكان البلقع
ويقول آخر :

صلى الاله على صفى مدرك .°. يوم الحساب ومجمع الأشهاد (٢٠)
ويقول أمية بن أبى الصلت (المتوفى سنة ٦٢٤م):

كل دين يوم القيامة عند .°. مد الله إلا دين الحنيفة زور
ويقول :

إله العالمين وكل أرض .°. ورب الراسيات من الجبال
بناها وابتنى سبعا شدادا .°. بلا عمد يُرين ولا رجال
وسواها وزينها بنسور .°. من الشمس المضيئة والهلل
ويقول :

إلى الله أهدى مدحتى وثنائيا .°. وقولا رصينا لاينى الدهر باقيا
إلى الملك الأعلى الذى ليس فوقه .°. إله ولا رب يكون مدانيسا
ألا أيها الانسان إيّاك والردى .°. فإنك لا تخفى من الله خافيا
ويقول لبيد (المتوفى سنة ٦٧١م):

ألا كل شيء ما خلا الله باطل .°. وكل نعيم لا محالة زائل
ويقول :

وكل امرئ يوما سيعلم سعيه .°. إذا كُشفت عند الإله الحصائل
ويقول :

إن تقسوى ربنا خير نفل .°. وبإذن الله ريشى وعجل
أحمد الله، فلان دله .°. بيديه الخير ما شاء فعل
من هداه سبيل الخير اهتدى .°. ناعم البال ومن شاء أضل

ويقول عمرو بن كلثوم (المتوفى سنة ٦٠٠ م) :
معاذ الإله أن تنوح نساؤنا . . على هالك أو أن تضج من القتل
ويقول زيد بن عمرو بن نفيل (المتوفى سنة ٦٢٠ م) :
عذت بمن عاذ به إبراهيم . . مستقبل الكعبة وهو قائم
ويقول :

لاهمّ إني حرم لاحلة . . وإن دارى أوسط المحلة
عند الصفا ليس به مضلة

ويقول :

فلا العزى أدين ولا ابنتيها . . ولا صنمى بنى طسم أدير
أربا واحدا أم ألف رب . . أدين إذا تقسمت الأمور
ولكن أعبد الرحمن ربي . . ليغفر ذنبي الرب الغفور
فتتقوى الله ربكم احفظوها . . متى ما تحفظوها لا تبوروا

ويقول :

أسلمت وجهي لمن أسلمت . . له الأرض تحمل صخرا ثقالا
دحاها فلما رآها استوت . . على الماء أرسى عليها الجبالا
وأسلمت وجهي لمن أسلمت . . له المزن تحمل عذبا زلالا
(ب) ومن الشعر الملحد والعدوى ما يقوله الأعشى المتوفى سنة ٦٢٩ م).
إستأثر الله بالوفاء وبالع . . سدل وولى الملامة الرجلا
ويقول آخر :

حياة ثم موت ثم بعث . . حديث خرافة يا أم عمرو
ويقول زهير بن أبي سلمى (المتوفى سنة ٦٢٧ م).

رأيت المنايا خبط عشواء من تصب . . قمته ومن تخطى يعمر فيهرم
(ج) ومن الشعر الذى يحمل ألفاظا دينية وتعبيرات دينية مثل : الوحي، الشريعة،
النذير، خليل الله، البر، النوافل، مكارم الأخلاق، قصد السبيل، جبريل وميكال، سنة وغيرها.
يقول زهير بن أبي سلمى (المتوفى سنة ٦٢٧ م).

لن الديار غشيتها بالفرقر . . كالوحي فى حجر المسيل المخلد

ويقول :

دار لأسماء بالغمرين مائلة .°. كالوحي ليس من أهلها أرم
ويقول عدى بن زيد (المتوفى سنة ٥٨٧ م):
ينتاب بالعرق من بقعان معهده .°. ماء الشريعة أو فيضا من الأجم
ويقول دريد بن الصمة (المتوفى سنة ٦٠٣ م):
فالطعن منى فى الوعى شريعة
ويقول ورقة بن نوفل (المتوفى سنة ٥٩٢ م):
لقد نصحت لأقوام وقلت لهم .°. أنا النذير فلا يغركم أحد
ويقول:

تلاقى خليل الله فيها ولم تكن .°. من الناس جبارا إلى النار هاديا
ويقول زهير بن أبى سلمى (المتوفى سنة ٦٢٧ م):
ومن يومى لا يذمم ومن يُهد قلبه .°. إلى مطمئن البر لا يتجمجم
ويقول النابغة الذبياني (المتوفى فى سنة ٦٠٤ م):
لولا الهمام الذى ترجى نوافله .°. لقال راكبها فى عصبة سيروا
ويقول امرؤ القيس (المتوفى ٥٦٥ م):
وكل مكارم الأخلاق صارت .°. إليه همتى وبه اكتسابى
ويقول عبيد يغوث (المتوفى ٥٨٥ م):
أحقا عباد الله أن لست سامعا .°. نشيد الرعاء المقربين المثاليا
ويقول أمية بن أبى الصلت (المتوفى سنة ٦٢٤ م):
أمين لوحي القدس جهيل منهم .°. وميكال ذو الروح القوى المسدد
ويقول خالد بن عتبة الهذلى:
ولا تجزعن من سيرة أنت سرتها .°. فأول راض سنّة من يسيرها
ويقول نصيب :

كأنى سننت الحب، أول عاشق .°. من الناس إذ أحببت من بينهم وحدى
ويقول لبيد (المتوفى سنة ٦٧١ م):
ومن معشر سنّت لهم آباؤهم .°. ولكل قوم سنّة وإمامها
ويقول المتلمس (المتوفى سنة ٥٨٠ م):
لأورث بعدى سنّة يقتدى بها .°. وأجلو عن ذى شبهة أن أتوها
ويقول الحصين بن حمام (المتوفى سنة ٦١١ م):
وخفت الموازين بالكافرين .°. وزلزلت الأرض زلزالها

ونادى مناد بأهل القبور .: فهبوا لتبرز أثقالها

ويقول :

فواعجبا حتى خصيلة أصبحت .: موالى عز لائحل لها الخمر

ويقول عنترة العبسى (المتوفى سنة ٦١٥ م) :-

وبعد العسر قد لاقيت يسرا .: وملكا لا يحيط به الكلام

ويقول :

قسما بالذى أمات وأحيا .: وتولى الأرواح والأجساما

ويقول امرؤ القيس (المتوفى سنة ٥٦٥ م) :-

ومن الطريقة جائر وهدى .: قصد السبيل ومنه ذو دخل

ويقول زهير بن أبى سلمى (المتوفى سنة ٦٢٧ م) :-

سألنا فأعطيتم وعدنا وعدتم .: ومن أكثر التسأل يوما سيحرم

ويقول كعب بن سعد الغنوى (المتوفى سنة ٦١٧ م) :-

فإن تكن الأيام أحسن مرة .: إلى فقد عادت لهن ذنوب

ويقول النابغة الذبياني (المتوفى سنة ٦٠٤ م) :-

ألم تر أن الله أعطاك سورة .: ترى كل ملك دونها يتذبذب

ويقول رؤبة بن العجاج :-

ومسهم مامس أصحاب القيل .: ترميهم حجارة من سجيل

ولعبت طير بهم أباييل^(٢١)

ويقول الأعشى :-

واستشفعت من سراة الحى ذائقة .: فقد عصاها أبرها والذى شقها

ويقول امرؤ القيس :-

أنت حجج بعدى فأصبحت .: كخط زبور فى مصاحف رهبان

ويقول أوس بن حجر :-

وباللات والعزى ومن دان دينها .: وبالله، إن الله منهن أكبر

والى جانب هذا الشعر الوفير الزاخر كانت ثَمَّ نماذج من النشر ذى التفاعيل الحرة والإيقاعات

المرسلة، تقع فيما بين موازين الشعر وسجع الكهان، أنس لها الناس وارتاحوا، فحفظوها

وقثلوا بها، خاصة مع وجود الإيقاع وقيام المقابلات وانتصاب التوازنات، ولجوتها إلى

الاستشهاد بالظواهر الطبيعية من نجوم وأمطار وأراض وبحور، وغيرها، ودعوتها الناس إلى عبادة الله وتقواه، وما إلى ذلك.

وأشهر هذه النماذج النثرية ما يُروى عن قس بن ساعدة الإيادي (المتوفى سنة ٦٠٠ م) والذي سمعه النبي (صلى الله عليه وسلم) قبل الرسالة في سوق عكاظ، وكان يُعجب به ويقول: أشد الإعجاب فيردده عليه أبو بكر الصديق الذي كان يحفظه عن ظهر قلب، وهو يقول:

«أيها الناس اسمعوا وعوا، وإذا وعيتم فانتفعوا . إنه من عاش مات . ومن مات فات . وكل ما هو آت آت . مطر ونبات . وأرزاق وأقوات . وآباء وأمهات . وأحياء وأموات . وجمع وشتات . وآيات بعد آيات . ليل موضوع . وسقف مرفوع . ونجوم تغور . وأراض تمور . وبحور تموج . وتجارة تروج . وضوء وظلام . وبر وأثام . ومطعم ومشرب . وملبس ومركب . ألا إن أبلغ العظمت، السير في الفلوات، والنظر إلى محل الأموات.. إن في السماء لحيرا . وإن في الأرض لعبرا . ليل داج . وسماء ذات أبراج . وأرض ذات رتاج . وبحار ذات أمواج . مسالى أرى الناس يذهبون فلا يرجعون . أرضوا بالمقام فأقاموا . أم تركوا هناك فناموا . أقسم بالله قسما حقا . لا آثما فيه ولا حائثا . إن لله ديننا هو أحب إليكم من دينكم الذي أنتم عليه.. تبا لأرباب الغفلة . من الأمم الخالية . والقرون الماضية . يامعشر إباد . أين الآباء والأجداد . وأين المريض والعواد . وأين الفراغة الشداد . أين من بنى وشيد وزخرف ونجد، وغره المال والولد . أين من بغى وطفى . وجمع فأوعى . وقال أنا ربكم الأعلى . ألم يكونوا أكثر منكم أموالا . وأطول منكم آجالا . طعنهم الثرى بكلكله . ومزقهم بتطاوله . فتلک عظامهم بالية . ويوتهم خاوية . عمرتها الذئاب العاوية . كلاً بل هو المعبود...»

وقد قال أحد معاصري قس بن ساعدة عنه: «دنوت منه وسلمت عليه فرد السلام، وإذا بعين خراة في أرض خواء ومسجد بين قبرين .. قال (قس)، هذا قبر أخوين لى كانا يعبدان الله محى في هذا المكان لا يشركان بالله شيئا.

وهكذا، فإن شبه جزيرة العرب بعامة، وأرض الحجاز بخاصة، كانت قبل البعثة المحمدية زاخرة بأفكار وآراء وأقوال كثيرة وواضحة ومحددة عن الله، وتوحيد ذاته، وصفاته، واليوم الآخر؛ كما كانت ثم ألفاظ وعبارات وصيغ دينية متداولة بين الجميع ببساطة وطلاقة مثل: أسلمت، وسنة، وشريعة، ووحى، ونذير، ونوافل، وذنوب، وجهنم، وحلال، وحرام، وشفاعة ومصحف، والله أكبر. وزلزلت الأرض زلزالها، وأبرزت أثقالها، وبعد العسر يسرا، وعدنا وعدتم (أو عدتم وعدنا)، وصلى الله (أو الإله) على فلان، وليس كمثلك الله شىء.. إلى آخر ذلك.

وقد كان لكل أولئك أثر هام على فهم العرب (أو بالأحرى الكثير منهم) لرسالة النبي

محمد (صلى الله عليه وسلم) وعلى تقديرهم لها، حتى من هؤلاء الذى بشروا بها وكانوا منتظرين لها عاملين بما دعت إليه.
فأمية بن أبى الصلت قال :-

ألا نبىّ منا فيخبرنا . . ما بعد غايتنا فى رأس محيانا

ومع ذلك فعندما قابل النبى (صلى الله عليه وسلم) وقرأ عليه النبى أوائل سورة يس أعرض وتأبى ولم يسلم. وفيما بعد قال عنه النبى (صلى الله عليه وسلم) لقد أسلم شعر أمية ولم يسلم قلبه . فشعره كله إسلام فى إسلام، ومع ذلك فقد رغب عن الإيمان بالرسالة المحمدية . وزيد بن عمرو بن نفيل (ابن عم عمر بن الخطاب) كان أول من ذكر لفظ الإسلام فى الشعر العربى، وكانت تصرفاته كلها (على نحو ماسوف يلى فيما بعد) إسلاما فى إسلام، ومع ذلك فإنه لم يؤمن برسالة النبى (صلى الله عليه وسلم) مع أنه أدرك الرسالة وتوفى بعدها بفترة . ولقد جرى بين العرب قبل البعثة النبوية قول يقول «لقد أظل عهد نبى»، ومع ذلك فعندما جاء النبى (صلى الله عليه وسلم) لم يسلموا ولم يسلموا به، ولعل ذلك راجع إلى انتشار أفكار التوحيد والدين والإسلام والألفاظ والعبارات السالف بيانها على ألسنة الشعراء وفى ديوان العرب وفى وجدان الناس، مما جعل هؤلاء المترددين فى الإيمان بالنبى (صلى الله عليه وسلم) أو العازفين عن الاعتقاد فى رسالته يصدرون فى تصرفاتهم عن اعتبار هذه الرسالة جزءاً من أعمال الشعراء وامتداداً لأقوال الحكماء، صيغت فى أسلوب مغاير للقلب الشعرى ومقارب لأسلوب قس بن ساعدة، وظنوا أن النبى (صلى الله عليه وسلم) قصد بدعوة الناس إلى الإيمان به رسولا لله ونبيا لهم أن يصبح سيذا عليهم وملكا فيهم، ومن ثم فقد ظلوا أمدا محجوبين عن استيعاب فكرة النبوة، واستمروا أبدا معزولين عن تشرب مبدأ الرسالة؛ ونظروا إلى النبى (صلى الله عليه وسلم) نظرة من يرجو سيادة باسم الله، ويطلب ملكا بدعوى النبوة. ولو أنصف هؤلاء وهؤلاء لأدركوا أن ورود ألفاظ دينية فى قصيدة لشاعر أو وجود صيغ مشتركة فى الشعر والقرآن لا يقدح فى رسالة النبى (صلى الله عليه وسلم) ولا ينال من إعجاز القرآن . فالقرآن نزل بلغة عربية وكان من الضروري أن تتضمن مفرداته ألفاظا عربية وأن تحتوى آياته على صيغ شائعة، لكنه - مع ذلك - جماع كل قول وفصل أى خطاب، وإعجازه فى شموله وإحاطته وفى تركيبه ذاته . ومن جانب آخر، فإن الشعراء كانوا يطلقون قولا أو رأيا أو مثالا لكنهم لم يعملوا أبدا على إيجاد الحالة الوجدانية العامة التى تجعل من أفكارهم معتقدا كاملا شاملا، وهذا بذاته هو الفارق الهام بين الشاعر والنبى، بين الحكيم والرسول . فالنبى أو الرسول لا يكتفى بقول شارد أو برأى واحد. لكنه يعمل جاهدا على نشر الدعوة وعلى تكوين الجماعة المؤمنة، ويجاهد فى ذلك مهما وجد عنقا أو صادف إرهاقا أو تعرض للأذى.

غير أنه مما لاشك فيه أن الأذهان المختلطة والأنفهام المضطربة فى استيعاب رسالة النبى (صلى الله عليه وسلم) وتقتل دعوته وتشرب روح الدين، كانت ذات أثر حاسم ومباشر فى

تحول الخلافة إلى ملك، وصيرورتها سلطانا أرضيا ونزوعها إلى السيطرة المادية والانبساط السلطاني والانتشار التملكي، وتنكيبها روح الدين وصميم الإسلام. لقد سلم الناس للنبي طوال حياته، وما إن توفاه الله حتى ظهرت نزعات التأمر وبدت رغبات التملك ! وشيئا فشيئا تحولت الخلافة إلى ملك عضوض وانتهت إلى إمارة دنيوية.

الحالة الاجتماعية

كانت الحالة الاجتماعية، في شبه جزيرة العرب، قبل البعثة المحمدية، أخلطا متنافرة وأمشاجا متناثرة، لا انسجام بينها ولا توافق أو تقارب. ذلك أن سكان شبه الجزيرة كانوا مختلفين اختلافا شديدا في أحوال الحضارة والمدنية والبداءة.

ففي مكة، كانت تقيم قبيلة قريش^(٢٢)، وكان رجالها يعملون بالتجارة أو يشتغلون بخدمة الكعبة والحجاج؛ وكانوا لذلك يشعرون بتميز خاص واعتزاز بأنفسهم. فمع وجود أكثر من كعبة في منطقة شبه الجزيرة، مثل كعبة الطائف، وكعبة نجران في اليمن وغيرها^(٢٣)، فإن وجود مكة في طريق القوافل، واتجاه سادة قريش إلى وضع أصنام لمعبودات البلاد والقبائل الأخرى داخل الكعبة في مكة؛ هذا وذاك جعل من تلك الكعبة - بالذات - كعبة للناس جميعا ومثابة لكل أهل شبه الجزيرة، يرون بها في روحاتهم وغدواتهم ضمن القوافل، أو عندما يقصدون مكة للتجارة، ويجدون فيها أربابهم؛ فيجد أهل الطائف معبودهم اللات، ويجد أهل المدينة معبودهم العزى.. وهكذا. ومؤدى ذلك أن صارت مكة أشبه مايكون بمجمع (بارثينون parthenon) لأرباب العرب، وصارت كعبتها متميزة على باقي الكعبات حتى جبتهم، وصار أبناء قريش بذلك مُستعَلِّين على غيرهم، يرون أنهم رجال الله وأنهم سدنة بيت الله.

وشأن التجار، ورجال الدين، فإن المكيين كانوا يقولون عن غيرهم ممن يقيمون في مدن (أو بالتعبير القرآني قرى) أخرى، ويعملون بالزراعة إنهم أكاريون، أي حراثين للأرض، أي زراعا، أي فلاحين، وكانوا من ثم يستعلون عليهم. وفي حديث أبي جهل عندما طعن في وقعة بدر أنه قال: «لولا أن قتلني أكاري». أي أنه لم يكن يأسف لموته، بل يحزن لأن أكاريا (فلاحا من أهل المدينة) هو الذي قتله.

وكان أهل يثرب (المدينة) - على سبيل المثال - كشأن أهل المدن (القرى) صناعا وزراعا، أهل استقرار وعمل. وكانوا من هذا المعنى ينظرون إلى أهل مكة نظرة دنيا. وقد روى أن بعض المنافقين من الأنصار - في عصر النبي - كانوا يقولون عن أهل مكة إنهم : الجلابيب^(٢٤)، مما يفيد أن هؤلاء كانوا يرتدون الجلابيب ويختلفون بها عن أهل المدينة الذين كانوا يرتدون الحُلل، وما يعنى اتجاه أهل المدينة (أو على الأقل من كانت فيهم حمية الجاهلية) إلى الخط من شأن أهل مكة، والنظر إليهم على أنهم أقل منهم حضارة وأدنى مستوى.

وقد استمر هذا الصراع الحضري بين أهل المدينة (القحطانيون) وأهل مكة (العدنانيون)

زمننا طويلا جدا، وصيغ التاريخ الإسلامى بصيغته، وكان له أثر حاسم على فكرة الخلافة ونظام الحكم فى الإسلام.

ومن أمثلة هذا الصراع أن أهل المدينة ظلوا طوال قرون وجود العرب فى الأندلس فى خلاف دائم مع أهل مكة، يصفون ذوقهم بأنه ذوق «بلدى» نسبة إلى البلد أو البلد الأمين (اسم مكة فى القرآن الكريم) إشارة بذلك إلى أنه ذوق غير مصقول، فيه خشونة وجفاف^(٢٥). كما كان أهل مكة - من جانب آخر. يعتبرون أنهم هم «الناس» وأولادهم هم «أولاد الناس» أى الارستقراطية أبناء الذوات (ذوو الحيشة) وأبناء العلية؛ آخذين لفظ الناس من أنه اللفظ الذى كان يطلق على القرشيين (أبناء قبيلة قريش)، وربما كان ذلك مأخوذا من لفظ «الناسة»^(٢٦) وهو أحد أسماء مدينة مكة؛ فإن نُسبوا إلى الناسة كانوا هم الناس.

وإلى جانب أهل الحضر (أو المدر) الآخرين فى شبه الجزيرة العربية، الذين كانوا يستقرون فى مدن (قرى) مثل الطائف وخيبر وغيرها، كان يوجد أهل الوير أو الأعراب أو الأعراب أو العربان الذين كانوا ينتشرون فى البادية^(٢٧). وكان هؤلاء - بلا شك - شأن أهل البدو البدائيين، أقل كثيرا فى درجات الحضرة وأدنى بمراحل فى سلم التمدن. وفيهم يقول القرآن الكريم: «الأعراب أشد كفرا ونفاقا وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله» (سورة التوبة ٩: ٩٧)، ويقول: «قالت الأعراب آمنا، قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم» (سورة الحجرات ٤٩: ١٤).

وأغلب هؤلاء الأعراب لم يدخلوا الإسلام - كما يقول القرآن - طائعين مختارين للدين ذاته، لكنهم فعلوا ذلك تسليما لسلطة النبى وسُلطان المؤمنين من المهاجرين والأنصار، فظلت نظرتهم - من ثم - إلى مقام النبوة نظرة محكومين إلى حاكم، وتابعين إلى سيد، ورعايا إلى ملك، وهى نظرة سوف يكون لها أثرها الخطير فى تحديد معنى الخلافة، والخلط بينها وبين الملكية أو القيصرية أو الامبراطورية.

وليس أدل على تقدير وتفكير هؤلاء الأعراب من أنهم - حتى فى عصر النبى - كانوا يتوقعون المغانم من دخولهم الإسلام. كما كانوا يفهمون الصدقة (الزكاة) على أنها إتاوة ويكرهون أدائها، حتى لقد طلب بعضهم من النبى أكثر من مرة وضعها عنهم أنفة منهم وكبرياء، لولا أن ألزمهم بها القرآن بالآية «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم» (سورة التوبة ٩: ١٠٣)

وبعد وفاة النبى رفض كثير من هؤلاء الأعراب إعطاء الصدقة (الزكاة) إلى الخليفة أبى بكر، اعتبارا منهم بأن هذه الصدقة بنص الآية المنوّه عنها خاصة بالنبى وحده، وأن حكمها رُفِع عنهم بموته، وهى من ثم تُعد إتاوة إن دفعوها لغير النبى^(٢٨). وقد حاربهم أبو بكر على تفسير له مفاير حتى استسلموا لرأيه وعادوا يدفعون الصدقة (الزكاة) له. غير أنه كانت لهذه

الحرب، ولنهم الأعراب ولتخلفهم الحضارى أثر بالغ على الاتجاه الحربى أو العسكرى فى الإسلام، وعلى فكرة الخلافة ذاتها ورياسة المسلمين عموماً.
وأبلغ وصف لهؤلاء الأعراب البدو أهل البادية والوير، ماجاء فى شعر اللقطامى (ولو أنه عاش فى العصر الأموى)، إذ يقول:

فمن تكن الحضارة أعجبتة . . . فأى رجال بادية تراننا؟
ومن ربط الجعاش فإن فينا . . . قننا سُلْباً وأفراسا حسانا
وكنّ إذا أغرن على قبيل . . . فأعوزهن نهب حيث كانا
أغرن من الضباب على حلال . . . وضُبة أنه من حان حانا
وأحيانا على بكر أخينا . . . إذا ما لم نجد إلا أخانا

ومن هذا الشعر الذى قيل فى العهد الأموى يبين حقيقة خلق الأعراب أو البدو البدائيين (أهل الوير)، حتى فى العصر الإسلامى، وكيف أنهم - على عكس ما يقال - قد يتحللون من أى خلق أو رابطة أو قيم أو مثل، حتى ولو كانت الأخوة أو الدين - إذا ما كان فى ذلك سلب أو نهب.

ومن هؤلاء الأعراب نشأت جماعات الصعاليك^(٢٩)، وهم فقراء ولصوص معاً. كانوا يعيشون جائلين فى القفار والبادى متحللين من كل رابطة أو خلق، مستخفين بأى مبدأ أو قيمة، طالبين رزقهم من الصيد والغزو والنهب والسلب.
وفى هؤلاء الصعاليك يقول حاتم الطائى:

لحى الله صعلوكا مناه وهمه . . . من العيش أن يلقى لبوسا ومطعما
ولله صعلوك يساور همه . . . ويمضى على الأحداث والدهر مقدما
ويقول:

عُنيّا زمانا بالتصعلك والغنى . . . كما الدهر فى أيامه العسر واليسر
ويقول:

ولن يكسب الصعلوك حمدا ولا غنى . . . إذا هو لم يركب من الأرض معظما
ويقول تأبط شرا الفهمى المتوفى سنة ٥٩٠ م:

قليل التشكى للمهم يصيبه . . . كثير الهوى، شتى النوى والمسالك
يظل بمومة ويمسى بغيرها . . . جحيشا ويعرورى ظهور المهالك
إذا حاص عينيه النوم لم يزل . . . له كالى من قلب شيحان فاتك

ويجعل عينيه ربيثة قلبه .°. إلى سلة من حد أخلق صائك
يرى الوحشة الأنس الأنيس ويهتدى .°. بحيث اهتدت أم النجوم الشوايك
ويقول عنتره العبسى:

لحى الله صعلوكا إذا جن ليله .°. مصافى الحشاش ألفا كل مجزر
يعد الغنى من دهره كل ليلة .°. أصاب قراها من صديق ميسر
ينام عشاء ثم يصبح طاويا .°. يحب الحصى عن جنبه المتعفر
قليل التماس الزاد إلا لنفسه .°. إذا هو أمسى كالعرش المجور
فذلك إن يلقى المنية يلقها .°. حميدا، وإن لم يستغن يوما فأجدر
وهذا الطبع الصعلوكى الذى يتحلل من النظام والروابط ويتعلل بالعدمية والفوضوية كان
منتشرا راسخا فى الأعماق، مستقرا كامنا فى النفوس، وإن بدا على السطح فى صور واضحة
أو أوضاع ظاهرة؛ وقد كان من أهم الأسباب التى أدت الى خلط الرياسة بالدين وصيغ الخلافة
بالشرعية . ذلك لأن أصحاب مثل هذه الطباع - كما يقول عبد الرحمن بن خلدون بحق -
لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة . وتعبير
آخر، فإن مثل هؤلاء الصعاليك الفوضويين العدميين - وأمثالهم وأضرابهم - وهم كثير،
لا يدينون لسلطة إلا إذا اصطفت بالدين، ولا يتطامنون لرياسة إلا إذا اختلطت بالشرعية، ولا
يخضعون لأحكام إلا إذا كانت مقدسة.

الحالة الدينية

أ - كانت شبه جزيرة العرب، قبل البعثة المحمدية، قجج بكثير من المعتقدات والشرائع.
وجلّى مما سلف إيراده من الشعر الجاهلى أنه كان لدى كثير من العرب إدراك لوجود إله
واحد للكون هو الله، وأنه كانت لكل قبيلة - مع هذا - أو إلى جانب هذا - معبود خاص
جعلت له تمثالا، أى صنما.
فكانت اللات (وهى فى الغالب تأنيث لكلمة الله) معروفة فى آثار تدمر والنبط، وكانت
تُمثل فى صخرة فى الطائف، وكانت تعبدتها ثقيف.
وكانت العزى تمثل فى شجرات فى وادى نخلة عن يمين الذهاب من مكة إلى العراق، وكانت
تعظمها قريش وبنو كنانة.
وكانت مناة (٢٠) إلهة قضاء الموت، وكانت تتمثل فى صخرة على ساحل البحر تراق عليها
دماء الذبائح، وقد كانت تعظمها قبائل الأزد والأوس والخزرج.

وكان هُبل مصنوعا من العقيق، فى هيئة إنسان.
وكان ثم تمثال لأساف (فى صورة رجل يقال إنه ابن عمرو) على الصفا، وآخر لئائلة (فى هيئة أنثى يقال إنها بنت سهل) على المروة^(٣١).

وفى سبيل قريش لتثبيت مكانتها بين العرب، وترسيخ شأن الكعبة (التي آمنوا بأن إبراهيم وابنه اسماعيل عليهما السلام هما اللذان أقاماها) بينهم لتكون مثابة لهم جميعا، فقد عمدت إلى وضع أصنام لهذه الأرباب ولغيرها من أرباب العرب حول الكعبة، لتضمهم إليها وتربطهم بها^(٣٢).

وكان العرب يتخذون هذه التماثيل (أو الأصنام) شفاعاة لله. ويبين ذلك بجلاء مما جاء فى سبب تنزيل ونسخ آيتين من سورة النجم. ذلك أن النبى (صلى الله عليه وسلم) كان قد تلى على كبراء قريش سورة النجم فقال: «والنجم إذا هوى . ماضل صاحبكم وما غوى..... أفرايتم اللات والعزى. ومناة الثالثة الأخرى» (تلك الغرائق العلا. وإن شفاعتهن لترتجى) ثم أكمل السورة كلها وسجد فى آخرها، فسجد القوم (من القرشيين) - الذين لم يكونوا قد آمنوا به - جميعا ؛ ورفع الوليد بن المغيرة ترابا إلى جبهته فسجد عليه (لعدم إمكانه السجود على الأرض)، وقالوا قد عرفنا أن الله يحيى ويميت، وهو الذى يخلق ويرزق، ولكن آلهتنا هذه تشفع لنا عنده، فإذا جعلت (والقول للنبى) لها نصيبا فنحن معك. غير أن جبريل عليه السلام قال للنبى (صلى الله عليه وسلم) بعدئذ إنه لم يوح إليه بالجمليتين (تلك الغرائق «الطيور البيض»). العلا، وإن شفاعتهن لترتجى) وأوحى الى النبى ما يفيد نسخهما. ثم نزلت فى ذلك الآية «وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته (تلاوته)^(٣٣) فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته» (سورة الحج ٢٢ : ٥٢).

وكان بين العرب من يصلى، بصلاة لا تُعرف . كما كان بعضهم يصوم ويتحنث أى يتحنف. وكان من هؤلاء عبد المطلب جد النبى (صلى الله عليه وسلم) الذى كان يتحنث فى شهر رمضان، ويصومه نفس الصيام الذى فرض فى القرآن على المسلمين فيما بعد . وكان العرب يعتمرون ويحجون بنفس الشعائر التى فُرضت على المسلمين بعد ذلك، فيما عدا الاضافة - لتي سلف بيانها - إلى التلبية، إذ كانت هذه الاضافة «إلا شريكا هولاك، تملكه وما ملك»، قيل إن الذى أضافها هو عمرو بن لحي (من بنى خزاعة)، ثم نسخها الإسلام ورفعها من تلبية.

وظهرت قبل البعثة النبوية بفترة جماعة سمت نفسها : الحنيفية . والحنيفية لفظ مأخوذ من لفظ حنيف العبرى (כִּנְיָ) ^(٣٤) وكان اليهود يطلقونه على كل من يختن دون أن يعتنق ليهودية، وأطلقه العرب على الشىء أو الشخص المستقيم. وقيل إن من كان على دين إبراهيم نهر حنيف عند العرب، وقيل الحنيف من سنته الاختتان، فلما جاء الإسلام سموا المسلم

حنيفا^(٣٥)، وقد قرأ البعض الآية الكريمة «إن الدين عند الله الإسلام» بقراءة تقول: «إن الدين عند الله الحنيفية»^(٣٦).

وفى معانى الحنيفية، والحنيف، قيل :

تعلم أن سيهديكم إلينا . . . طريق لايجوز بكم حنيف

وقيل :

وأدركن أعجازا من الليل بعدما . . . أقام الصلاة العابد المتحنف

وقيل :

أقامت به كمقام الحنيف . . . سف شهرى جمادى وشهرى صفر

وكان أشهر هؤلاء الحنيفية ورقة بن نوفل، وأمّية بن أبى الصلت، وقس بن ساعدة، وزيد بن عمرو بن نفيل وعثمان بن الحويرث، وعبيد الله بن جحش. وزيد هذا هو أول من ذكر لفظ الإسلام فى شعره، على نحو ما انف بيانته؛ كما أنه قال للنبي (صلى الله عليه وسلم) قبل البعثة: كيف تأكلون ما ذبح على النصب؛ وكان يسند ظهره الى الكعبة ويقول : ليس فيكم من هو على ملة إبراهيم غيرى^(٣٧). وقيل إن عبد المطلب جد النبي (صلى الله عليه وسلم) كان من الحنيفية.

ب - وكانت اليهودية منتشرة فى شبه جزيرة العرب قبل البعثة المحمدية بقرون، وكانت ثم مستعمرات يهودية فى تيماء، وفى فذك وفى خيبر وفى وادى القرى وفى يثرب . وقد كانت أهمها جميعا يثرب هذه التى أصبحت مدينة النبى، أو المدينة اختصارا . وكان اليهود فيها ثلاث قبائل رئيسية هى: بنو النضير، وبنو قينقاع، وبنو قريظة.

ويرى بعض الباحثين أن اليهودية فى بلاد العرب لم تكن تطبق شريعة التلمود بدقة، وإنما بتأويل اقتضته ظروف الحال.

وكان لهؤلاء اليهود كتاب مقدس، هو العهد القديم، الذى يطلق عليه اسم «التوراة»، وكانوا هم يشيرون إليه بلفظ «الكتاب» ويؤمنون أنه قد أوحى به من الله إلى أنبيائهم كلمة كلمة. وكانوا يصلون خمس صلوات كل يوم، اختُصرت إلى ثلاث صلوات، فى أول النهار، وفى وسط اليوم، وعند الليل. وكان لهم دعاء يتلونه - كما جاء فى التلمود (فى المشنا: أى النصوص) - عندما يظهر الخيط الأبيض من الخيط الأزرق، قبل طلوع الشمس . وكانوا يصومون يوم عاشوراء (يوم كيبور) فى اليوم العاشر من شهر تشرين، وكانوا مطالبين بالإحسان وإعطاء الصدقة (zedakah زَدَقَه). وعند الصلاة - وحيثما كانوا - كان عليهم أن يوجهوا وجوههم إلى بيت المقدس. وكانوا يعتقدون أن اللغة العبرية - التى كانوا يقرءون بها التوراة والتلمود - هى لغة الجنة، أو اللسان المقدس، مع أن هذه اللغة لم تنشأ إلا فى القرن التاسع قبل الميلاد (بعد موسى عليه السلام بأربعة قرون) ولم تصبح لغة حديث إلا فى القرن الثالث الميلادى . وكان يؤذن لنسائهم أن يدخلن المجمع (الكنيس) يوم السبت بشرط وضع الحجاب^(٣٨).

وفى التاريخ اليهودى واقعة هامة جدا، ذلك أن الملك اليهودى يوحنا هوركانوس أرغم طوائف بنى أدوم (الأدوميون) على اعتناق اليهودية صاغرين ؛ وكانت حجته فى ذلك أن الأدوميين إخوة لهم فى الجنسية (أى أنهم من جنس واحد)، إذ لم تكن بينهم فروق ظاهرة فى العقلية أو التقاليد، ومن ثم فقد أراد الملك بإرغام هؤلاء الأدوميين على اعتناق اليهودية أن يزيل الفارق الدينى ويوحد الجميع تحت عبادة إله^(٣٨) واحد . وهذه الواقعة صارت مثالا فى التاريخ، وغودجا فى الواقع، لتوحيد شعب مُعين أو جماعة من جنس واحد، بإرغامهم جميعا على اعتناق عقيدة واحدة وعبادة إله واحد.

وقد كان لليهود المدينة أثر كبير فى التاريخ الإسلامى، ذلك أنهم لفتوا أنظار الأوس والخزرج إلى قرب ظهور نبي، فلما صادف بعض من هؤلاء النبى (صلى الله عليه وسلم) فى مكة سارعوا إلى بيعته (مبايعته) قبل أن يبایعه اليهود، ورغبة منهم فى أن يتميزوا على هؤلاء بنى عربى، كما يفخر اليهود بأنبيائهم العبرانيين. ولما هاجر النبى (صلى الله عليه وسلم) إلى المدينة استبشر اليهود به، وظنوا أنه سوف يكون نصيرا لهم - وهم أهل الكتاب - على الأوس والخزرج الذين كانوا مشركين. وقد حرروا مع النبى (صلى الله عليه وسلم) صحيفة للتعاون فى المدينة (سوف يأتى بيانها تفصيلا فى الفصل التالى) . ثم حدث بعد ذلك خلاف بينهم وبين النبى (صلى الله عليه وسلم) لأسباب كثيرة، منها رغبة النبى فى إسلامهم حيث كان يقول : «لو آمن بى عشرة من اليهود لآمن بى اليهود»^(٣٩) وهو اتجه للنبي (صلى الله عليه وسلم) لتوحيد الشرائع كلها فى شريعة واحدة، ما أمكن ؛ غير أن اليهود رفضوا الإيمان بالإسلام والتصديق بالنبي (صلى الله عليه وسلم)، لاعتقادهم أنه لارسل بعد موسى عليه السلام، وأن الأنبياء يكونون من بنى إسرائيل.

ولقد كان هؤلاء اليهود يعتقدون أن النبى (صلى الله عليه وسلم) خاص بأمتة من العرب الأميين (أو الأميين أى غير اليهود)، وتصوره كأحد أنبياء بنى إسرائيل المتأخرين أشعيا وإيليا ودانيال وزكريا وحزقيال وملاخى ويوحنا، هاديا ومبشرا ونذيرا، لا يحكم أبدا ولا يحارب قط . فلما استبانوا له صورة غير ما تصوره، ربطوا بين النبى (صلى الله عليه وسلم) وبين سليمان بن داود عليهما السلام، وهما عندهم (اليهود) ملكان وليسا نبيين، ثم أذاعوا وأشاعوا هذا الربط والفهم ليصوروا الإسلام على أنه سياسة وليس دينا .

وهذا الفهم وذاك الربط كانا ذا أثر كبير على عقلية المسلمين وفهمهم للخلافة، سواء تم من خلال اليهود الذين كانوا قد أسلموا، وأسلم بعضهم رياء ورناء ، ليكيدوا للإسلام من داخله، أو تم من سوء فهم بعض العرب للواقع وللمشابهة الإسرائيلية . وقد شاب ذلك معنى الخلافة بكثير من الخطأ وكان له أثر بليغ فى صبغها - فيما بعد - بصبغة الملك .

(ج) وكانت للمسيحية مراكز عدة فى شبه جزيرة العرب، تفرقت بين النساطرة فى الحيرة (أرض العراق)، واليعاقبة فى غسان وسائر قبائل الشام، هذا فضلا عن الصوامع فى وادى القرى .

وكانت أهم هذه المراكز كلها نجران، التى كانت فيها كعبة نجران قبل أن تنتصر، ثم صارت الكعبة فيما بعد ببيعة . وقد أثرت المسيحية على بعض العرب حيث كان القسس والرهبان يردون الأسواق يعظون ويبشرون^(٤١).

وكانت بعض فرق المسيحية غير صحيحة الاعتقاد من جانب الفرق الأخرى، كتلك الفرقة التى كانت تعبد مريم (أم المسيح) والتى تدعى بالمريمانية، وترى أن الثالوث المقدس يتكون من الله والمسيح ومريم. وإلى هذه الفرق أشار القرآن فى تصحيحه لما تعتقده وتدين به. ومع انتشار المسيحية، فإن اليهودية فى شبه جزيرة العرب، وقبل البعثة النبوية، كانت ذات أهمية بالغة، وكان كثير من أفكارها قد انتشر بين العرب، خاصة مع تقديرهم العقلى الذى يميل إلى بساطة التوحيد وينأى عن التعقيد الفلسفى لللاهوت المسيحى ؛ حتى أن بعض الباحثين يرى أنه لولا ظهور الإسلام لاعتنق العرب اليهودية.

ومما يلاحظ - نتيجة لما سلف - أن أول إشارة للمسيحية والسيد المسيح فى القرآن الكريم لم تجئ قبل السنة العاشرة من البعثة النبوية .

(د) وكانت فى بلاد العرب شريعة أخرى هى الصابئة، وكان مركزها حران (فيما بين النهرين، أى فى أرض العراق) واستمرت حتى القرن العاشر الميلادى . وقد ورد ذكر الصابئين فى القرآن مرتين : «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مِنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلُوا صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (سورة البقرة ٦٢:٢، وتبديل آخر فى سورة المائدة ٥ : ٦٩).

وترى الصابئة أن لكل شئ - من الكواكب وغيرها - روحانية، كما كانت تصلى ثلاث صلوات فى اليوم، أولها قبل طلوع الشمس بقليل، والثانية عند الظهر، والثالثة مع الغروب . وكانت صلواتهم ركوعا وسجودا^(٤٢).

ويلوح أن لهذه الفرقة صلة بالديانة المصرية القديمة، لأن صلاة أختاتون كانت ركوعا وسجودا كذلك، هذا فضلا عن ارتباطها بحركة الشمس التى كان أختاتون يرى فيها مظهرا لقوة الله . يضاف إلى ذلك أنهم - مثل المصريين - كانوا يمتنعون عن أكل الثوم والباقلاء وبعض البقول ؛ كما كانوا يعظمون الأهرام والنبي إدريس (أوزوريس المصرى)^(٤٣).

ولا يُعرف - على وجه التحديد - اشتقاق اسمهم، وقيل إنه من اللفظ العبرى صباؤث، بمعنى الملائكة أو الجنود السماوية ؛ كما قيل إنه من لفظ سابى المصرى .

(هـ) وكانت فى شبه جزيرة العرب فرق قليلة متناثرة تدين بالمجوسية أو تدين بالمانوية، وكلتاها من بلاد فارس . والمانوية تنسب لمانى الذى بشر بها فى القرن الثالث الميلادى وأعلن نبوته سنة ٢٤٢ م ، وهى متأثرة بالبوذية والغنوصية تأثرا واضحا .

وكان مانى يعترف بكل الرسالات السابقة عليه، ويؤمن أنه كان نوحا فى عصر نوح،

وإبراهيم فى عهد إبراهيم، وموسى فى زمن موسى، وعيسى فى وقت عيسى؛ كما كان يقول إنه الخاتم الذى تنتهى به الرسالات جميعا (٤٤).

* * *

وهكذا، يبين أن أحداث التاريخ ومفاهيم الناس واعتقادات الشعوب لا تصدر عن أمر واحد أو سبب مفرد أو رأى مطلق، وإنما يحدث ذلك نتيجة لتضافر كثير من الأمور وتشابك عديد من الأسباب واختلاط وفير من الآراء.

وقد تحدت نظرة كثير من العرب لرسالة النبى ثم للخلافة من بعده بمسائل متنوعة وأمور متغايرة جعلتهم محجوبين عن إدراك مفهوم النبوة معزولين عن استيعاب صميم الرسالة، يرون الملك أكثر مما يرون النبوة، ويلحظون جانب الحكم بأظهر مما يلاحظون جانب الدين.

وكان من العوامل التى وطأت لهذه النظرة ومهدت لذاك الاتجاه، وجود إمارات وأمراء وممالك وملوك فى شبه جزيرة العرب، على مدى تاريخها؛ والنظر إلى الرئيس على أنه أمير أو ملك؛ والخلط بين القول والقيام والأمر والرياسة؛ وقيام نظام إدارى فى مكة موزع بين بطون قريش لا ينقصه إلا ظهور ملك أو غلبة أمير ليصبح دولة موحدة قوية تسود بلاد العرب جميعا. هذا بالإضافة إلى انتشار الفكر الدينى والمفردات الدينية والتوحيد بالله لدى شعراء العرب، وارتفاع شأو الحنيفية، مما حمل المخطئون على الظن بأن النبى أحد هؤلاء، وأنه عندما يبشر بأنه وحده - دونهم - رسول الله ونبيه إنما يفعل ذلك بقصد الغلبة ويهدف التملك، وخاصة أن طباع العرب - وفيهم الأعراب الذين كانوا يشكلون أغليبيتهم - لا يمكن أن تخضع لسيادة أو ترتضى إمارة أو تقبل حكما إلا إذا انطوى على صبغة دينية، وقد عزز ذلك فيهم انتشار أسلوب الصعلكة وغلبة الاتجاهات العدمية والنزعات القوضوية.

والى جانب ذلك كله فإن الإسرائيليات من جانب، واليهود الذين اعتنقوا الاسلام ليكيدوا له من الداخل من جانب ثان، كانت لهما آثار سلبية بعيدة المدى.

وبهذه الأسباب، وغيرها مما سيلي بيانه، اهتز إدراك كثير من العرب لرسالة النبى، واضطرب فهمهم عن فكرة الخلافة وعن طبيعة نظامها وعن شخص الخليفة.

التعليقات والهوامش

(١) يراجع :

١- Encyclopedia Britannica , Macro , 1977 . Vol 8 p 214 .

٢- Encyclopedia Americana , Vol 2 , p 159 .

٣- الأستاذ أحمد أمين - فجر الإسلام - الجزء الأول ص ١ وما بعدها.

٤- دكتور حسن إبراهيم حسن - تاريخ الإسلام السياسي - الطبعة الأولى سنة ١٩٣٥ - ص ١٩ وما بعدها.

٥- الأستاذ ميخائيل شارويم - الكافي في تاريخ مصر القديم والحديث - الطبعة الأولى سنة ١٨٩٨ - الجزء الثاني - ص ٢ وما بعدها.

(٢) المراجع السابقة .

(٣) العرب خلاف العجم، والأعراب غير العرب. فالأعرابي هو البدوي ويجمع اللفظ على أعراب أو أعراب (ويطلق عليهم - كذلك - لفظ العربان). والعربى إذا قيل له يأعرابي غضب؛ ذلك لأن الأعرابي هو البدوي صاحب النجعة والانتواء وارتياح الكلأ وتتبع مساقط الغيب (المطر). فهو من ثم لا ينزل بالمدن ولا يقيم بالقرى ولا يتصل بالحضر إلا لقضاء حاجة ثم يعود إلى حاله. وما جاء في القرآن عن الأعراب : « قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » وكذلك : « الأعراب أشد كفرا ونفاقا وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله » هاتان الآيتان عن قوم من بوادى العرب قدموا على النبي إلى المدينة طمعا في الصدقات لا رغبة في الإسلام، فسماهم القرآن : الأعراب.

وكان العرب زمن النبي - وما بعده - يرون أن من رجع بعد الهجرة إلى موضعه من البادية والإقامة فيها مع الأعراب من غير عذر كالمرتد. وفي الحديث، ثلاث من الكبائر منها التعرب بعد الهجرة، أى العودة إلى البادية والإقامة فيها مع الأعراب بعد أن كان مهاجرا إلى المدينة (يراجع لسان العرب، مادة عرب).

(٤) الشعر الوارد في هذا الكتاب مأخوذ أكثره من الكتب التالية : الأغاني لأبى الفرج الأصفهاني؛ جمهرة أشعار العرب لأبى زيد محمد بن أبى الخطاب القرشي؛ ديوان الحماسة لأبى تمام؛ دراسة الشعراء : امرؤ القيس والأعشى والنايفه وزهير والخطيب للأستاذة محمد حسن نائل المرصفي وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبى - الطبعة الأولى سنة ١٩٤٤ - الصادرة عن المكتبة التجارية الكبرى؛ تاريخ ابن الأثير؛ معجم البلدان لياقوت؛ شرح ديوان أمية بن أبى الصلت - دار مكتبة الحياة ببيروت؛ شعراء النصرانية فى الجاهلية للأب لويس شيخو - نشر مكتبة الآداب سنة ١٩٨٢؛ مجموعة كتب الروائع الصادرة فى بيروت سنة ١٩٣٧؛ جورجى زيدان تاريخ آداب اللغة العربية، رسالة الغفران لأبى العلاء المعرى.

(٥) يراجع :

١- Encyclopedia Britannica, ibid, Vol 8 p 214.

٢- Encyclopedia Americana, Vol 12 p 824.

٣- Hans Jones, The Gnostic Religion, Second Edition, Beacon Press,

Boston.

Elaine Pagels, The Gnostic Gospels, Vintage Books. -٤

(٦) المراجع السابقة :

The Nag Hammadi Library, Edited by : James M. Robinson. (٧)

Harper & Row, Publishers.

(٨) تراجع الكتب المذكورة فى هامش رقم ٤.

The Gnostic Gospels, ibid, p. 87, 89, 100 (٩)

ibid, p 87. (١٠)

ibid, p 123. (١١)

ibid p 10, 99, 108. (١٢)

(١٣) المراجع المذكورة فى هامش رقم "١" بالاضافة الى كتاب "تاريخ اليهود فى بلاد العرب" للدكتور اسرائيل ولفنسون أستاذ اللغات السامية بدار العلوم - نشر لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٢٧.

(١٤) فالتيمين تفعيل لفظ اليمن، والتمضرز تفعيل لفظ مضر، فالألوان الحمر والصفر فى ورود الربيع تشير فى تقدير الشاعر الى الرايات الحمر لليمينين والصفر للمضريين.

(١٥) على بن برهان الدين الحلبي - السيرة الحلبية - دار المعرفة ببيروت - المجلد الأول - ص ١٦.

(١٦) الأستاذ كارل نالينو - تاريخ الآداب العربية - دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٤ ص ٨١.

(١٧) تاريخ اليهود فى بلاد العرب - المرجع السابق - ص ٨٩.

(١٨) ابو الهلال العسكري - كتاب الصناعتين - الطبعة المصرية سنة ١٣٢٠ وفيها يقول : الشعر ديوان العرب وخزانة حكمتها ومستنيط آدابها ومستودع علومها.

(١٩) لسان العرب ماده "شعر". وثم رأى على أن لفظ "شعر" مأخوذ من اللغة العبرية، من لفظ "شير" بمعنى الترتيلة أو التسبيحة القدسية، ومن يرجع ذلك يرى أنه لم يرد فى اللغة العربية لفظ «شعر» بمعنى ألف البيت أو القصيد؛ وكل ما فيها شعر بمعنى قال الشعر، وثم فارق بين هذا وذاك. يراجع فجر الإسلام، المرجع السابق، ص ٦٦.

(٢٠) وفى رثاء حسان بن ثابت للنبي (صلى الله عليه وسلم) قال :

صلى الاله ومن يحف بعرشه . . . والطيبون على المبارك أحمد

يراجع شرح ديوان حسان بن ثابت الأنصارى، ضبط وتصحيح عبد الرحمن البرقوقي، ونشر المكتبة التجارية الكبرى ص ٩٩.

(٢١) وقد أوردت بنت الشاطيء فى جريدة الأهرام بتاريخ ١٩٨٨/٥/٩، الآيات الخاصة بزلزلة الأرض (للحصى بن الحمام) وقالت كأن الشاعر نظر فيها الى سورة الزلزلة، لأنها إسلامية اللفظ والمعنى والروح . وهذا يصنق بالطبع على باقى الشعر المائل والسالف بيانه فى المتن.

(٢٢) قيل فى اسم قريش : انه من التقريش أى جمع القروش، كما قيل انه تصغير لسمك القرش المتوحش.

(٢٣) مثل كعبة شداد الإيادى وكعبة غطفان والكعبة اليمانية (بيت ذى الخلصة)، وكعبة ذى غابة الملقب بالقدس. يراجع الهمداني : الإكليل جزء ٨ ص ٤٨، الزبيرى : تاج العروس سنة ١٣٠٦هـ، ص ٢٧١، الكلبي : كتاب الأصنام سنة ١٩٢٤ ص ١٦. دائرة المعارف الإسلامية عن الكعبة باعتبارها «بانثيون» شبه الجزيرة فى العصر الجاهلى.

(٢٤) السيرة الحلبية - المرجع السابق - ص ٥٩٦.

- (٢٥) د. دوزى - تاريخ مسلمى أسبانيا - الجزء الأول، الحرب الأهلية ترجمة دكتور حسن حبشى، نشر المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر - سنة ١٩٦٣ ص ١٦٤.
- (٢٦) أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى - تاريخ الطبرى : تاريخ الرسل والملوك - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - نشر دار المعارف بمصر - الجزء الثانى - ص ٢٨٤.
- (٢٧) يراجع هامش رقم ٣.
- (٢٨) الامام القرطبى - الجامع لأحكام القرآن - طبعة دار الشعب - ص ٣٠٨٣، المراجع المبينة فى هامش رقم ١، السيرة الحلبية - المرجع السابق.
- (٢٩) تاريخ الآداب العربية - المرجع السابق - ص ٥٧ وما بعدها، ص ١٤٠ وما بعدها.
- (٣٠) منى كان الها للخمر، ورد ذكره فى العهد القديم، فقد جاء فى سفر أشعيا «وأما الذين تركوا الرب ونسوا جبل قدسى فرتبوا الى جد (صنم كنعاني) ومائدة وملأوا لمنى خمرًا ممزوجًا» فصل ٦٥ : ١١.
- (٣١) يراجع تاريخ الاسلام السياسى - المرجع السابق - صفحة ٨٤ - ٨٥، الكافى تاريخ مصر القديم والحديث - المرجع السابق صفحة ١٧ - ١٩.
- (٣٢) السيرة الحلبية - المرجع السابق - ص ١٦.
- (٣٣) تاريخ الطبرى - المرجع السابق - ص ٣٤٠، ٣٤١.
- (٣٤) تاريخ اليهود فى بلاد العرب - المرجع السابق - ص ٧٩، Abraham 1. Katch, Judaism in Is-
- lam. Sepher - Hermon Press, New York. p. 108.
- (٣٥) لسان العرب - مادة حنف Yehezkel Kaufmann, The Religion of Jsrael, Schocten Books, New York
- (٣٦) أبو بكر عبد الله بن أبى داود سليمان بن الأشعث السجستاني - كتاب المصاحف - دار الكتب العلمية ببيروت - الطبعة الأولى سنة ١٩٨٥ - ص ٧٠ هامش رقم ١. والقراءة مروية عن مصحف عبد الله بن مسعود.
- (٣٧) السيرة النبوية - ابن هشام (أبو محمد عبد الملك بن هشام المعافى المتوفى بمصر سنة ٢١٣ هـ) وتحقيق طه عبد الرؤف سعد، نشر مكتبة الكليات الأزهرية بمصر - الجزء الأول ص ٢٠٦ وما بعدها حيث جاء بها «زيد بن عمرو بن نفيل لم يقبل يهودية ولا نصرانية وفارق دين قومه فاعتزل الأوثان والميتة والدم والنبائح التى تذبح على الأوثان، ونهى عن قتل المرودة، وقال أعبد رب إبراهيم...»
- .. وقد .. قدمت الي النبى سفرة أو قدمها اليه (الى زيد) النبى فأبى عبد الله أن يأكل منها وقال لست أكل ماتذبحون على النصب..
- .. وقال (زيد) عند استقبال الكعبة : لبيك حقا حقا، لبيك تعيدا ورقا..
- عذت بمن عاذ به إبراهيم . . . مستقبل القبلة وهو قائم
- والى جانب هؤلاء الحنيفية - وأحيانا قبلهم - قام فى العرب أناس يدعونهم الى عبادة الله الواحد الأحد منهم من اعتبر نبيا ضيعه قومه مثل خالد بن سنان.
- وجاء فى سيرة ابن هشام - المرجع السابق - أن «فيمون» نزل فى نجران ومر عليه عبد الله بن التامر .. فجعل يجلس اليه ويسمع منه حتى أسلم، فوجد الله وعبه وجعل يسأله عن شرائع الاسلام. ص ٢٩. ثم صار عبد الله التامر هنا يدعو الناس فيقول «يا عبد الله أتوحد الله وتدخل فى دينى .. فيقول نعم، فيوحد الله ويسلم. ص ٢٩ كذلك.
- (٣٧) تاريخ اليهود فى بلاد العرب - المرجع السابق، Judaism in Islam, ibid. p 3, 112, 128. and
- the Introduction. the Religion of Israel, ibid.

(٣٩) تاريخ اليهود في بلاد العرب - المرجع السابق - ص ٧٩
 (٤٠) المرجع السابق ص ٣٧، صحيح البخارى - الجزء الثانى - ص ٥١.
 (٤١) المراجع المشار اليها فى هامش رقم ١.
 (٤٢) أبو الفتح محمد عبد الكريم الشهرستانى - الملل والنحل - الجزء الثانى - ص ٦١-١٠٣، الموسوعة العربية الميسرة ص ١١١٢، الكافى فى تاريخ مصر القديم والحديث - المرجع السابق - ص ١٩.
 (٤٣) أوزوريس - أهم أرباب (سادة) قدماء المصريين - هو النبى ادريس. وأصل اسمه يسر، ومعناه غير معروف تماما، لكنه أصبح يعنى : قوة أو قدرة أو عزم، وقد صار نطقه - فى بعض اللهجات - يسرا أو أسير أو أوزير، وهذا النطق الأخير أصبح عند الاغريق أوزريس كما دتتهم فى اضافة الياء والسين الى آخر الكلمات للتثنية، وقد نقل الاسم الى العرب باستبدال الدال بالذال، وهو تحول عادى فى نطق العرب لبعض الألفاظ غير العربية، وبذلك أصبح الاسم «ادريس». وقد ورد ذكره فى القرآن الكريم مرتين «واذكر فى الكتاب إدريس انه كان صديقا نبيا.. ورفعناه مكانا عليا»، «واسماعيل وإدريس وذا الكفل، كل من الصابرين» وورد ذكره فى تاريخ الطبرى - الجزء الأول ص ١٧٢ وما بعدها؛ اليعقوبى ٨: ١ - ٩، ١٦٦، ابن الأثير ١: ٤٤؛ الديار بكرى (تاريخ الخميس ص ٦٦)؛ الثعلبى (عرائس المجالس ص ٥٠، ٥١) وفيها أن ادريس (أوزريس) أول من خط بالقلم وأول من خاط الثياب وليس المخيط وأول من نظر فى علم النجوم. وجاء فى «اخبار العلماء بأخبار الحكماء» للقفطى، أن إدريس (أوزريس) «أقام ومن معه بمصر وأنه دعا الناس الى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والى طاعة الله عز وجل، وعرفهم السياسة المدنية وعلمهم العلوم. وهذا القول قريب مما ذكره بلوتارك عن أوزريس.
 ويلاحظ أن بعض المؤرخين يخلطون بين إدريس واخنوخ ويظنهما شخصا واحدا، لأن اسم ادريس لم يرد فى ثبت الانبياء الوارد فى التوراه، والواقع أنهما مختلفان، فاخنوخ عاش فى بلاد ما بين النهرين فى حين أن ادريس (أوزريس) أول ملك لمصر، وأول نبى ورسول فيها، منذ عهود ما قبل التاريخ (حوالى ٦٠٠٠ سنة قبل ميلاد المسيح).
 ولتفصيل أكثر يراجع :-

١- E.A. WALLIS BUDGE, The Gods of the Egyptians. Dover Publisher. Vol 2 p 113.

٢- E.A. Wallis Budge, Osiris. Dover Publisher 2 vol.

٣- ايزيس وأوزوريس، رسالة بلوتارخوس، ترجمة الدكتور حسن صبحى بكرى عن اليونانية، نشر الألف كتاب - كتاب رقم ٢٣٥ - مطبعة دار القلم.

(٤٣) The Gnostic Religion, ibid, p. 206.

عهد النبى
(٦١٠ - ٦٢٢م)

=====

النبوة والملك

على ما سلف تفصيله فى القسم السابق، فلقد كان فى شبه جزيرة العرب - قبل بعثة النبى (صلى الله عليه وسلم) - اتجاهاً أو تطلعا . أولهما: يتوجه إلى ظهور ملك للعرب كلهم؛ وثانيهما: يتشوف إلى بزوغ نبى للعرب جميعاً.

والاتجاه الملكى، أو التطلع إلى ملك، كان يسود بين رؤساء القبائل كما كان ينتشر بين لعامة. وكان مثله فى ذلك امرؤ القيس ملك الحيرة الذى لقب نفسه (سنة ٣٢٨م) ملك العرب كلهم؛ هذا فضلاً عن ملوك اليمن الذين كانوا يبسطون نفوذهم على أرض الحجاز خاصة. وقد روى فى ذلك أن عبد المطلب (جد النبى) توجه لتهنئة سيف بن ذى يزن الحميرى لأستنقاذه اليمن من الحبشة - بعد مولد النبى بعامين- فقال له «أنت أبيت اللعن.. ملك العرب الذى له تنقاد، وعمودها الذى عليه العماد... نحن أهل حرم الله وسدنه بيته... وقد التهنئة...»^(١)

والى جانب هذه الملوك، فإن التطلع كان يمتد إلى - أو يشمل على - عمرو بن لُحى (من خزاعة التى ملكت مكة قبل قريش) والذى قيل عنه إنه كان رباً (أى سيداً) للعرب، لا يبتدع لهم بدعة إلا اتخذوها شرعة، ولا يستن لهم سنة إلا انتهجوها طريقاً؛ وشهر أنه قد كان له تابع من الجن يوحى إليه^(٢). كما كان التمنى (بظهور ملك) يتمثل بقصى بن كلاب الذى جمع قريش فى مكة (حوالى سنة ٤٠٠ م)، وبسط نفوذهم على الكعبة، حتى أصبح رجالها يسمون رجال الله، وجيران بيت الله، وصفوة الخلق.. كما صار زوار الكعبة يسمون ضيوف الرحمن.. وهكذا، مما جعل لقريش نفوذاً حقيقياً بين العرب ومركزاً ممتازاً فيهم^(٣).

والاتجاه النبوى، أو التشوف إلى نبى، كان يدور بين الشعراء، وجماعة الحنيفية؛ كما كان يجرى كذلك بين كثير من الناس. وقد أنف بيان نماذج من أشعار الشعراء ومن آراء الحنيفية؛ وهى تقوم- جميعاً- على فكرة التوحيد لله، ومكارم الأخلاق، وتحريم أكل ما ذُبح على النُصب، وتجنب شرب الخمر، ونيل التشفع بالأصنام، والصوم، والحج، والتطهر، وما إلى ذلك مما جاء به الإسلام فى رسالة النبى (صلى الله عليه وسلم).

وقد ركز بيت من الشعر لأمية بن أبى الصلت هذا التشوف إلى ظهور نبى، فى قوله :

ألا نبى منا فيخبرنا . . . ما بعد غايتنا فى رأس محيانا

ولعل هذا التشوق الحاد إلى نبى عربى كان هو السبب فى، أو النتيجة إلى، ظهور عدة أنبياء سابقين على النبى (صلى الله عليه وسلم)، دعوا كذلك إلى الإسلام .

فقد ظهر من يدعى فيميون، ونزل في نجران، ومر عليه عبدالله بن الثامر فجعل يجلس إليه ويسمع منه حتى أسلم ، فوحد الله وعبد، وجعل يسأل (فيميون) عن شرائع الاسلام . ثم تولى عبدالله بن الثامر هذا دعوة الناس إلى الاسلام فكان يقول لمن يدعوه «يا عبدالله : أتوحد الله وتدخل في ديني!» ، فإن قال نعم وُحِدَ الله وأسلم (٤) .

وكذلك ظهر خالد بن سنان، وهو الذي قال عنه النبي (صلى الله عليه وسلم) فيما بعد، إنه نبي ضيعة قومه .

وكان زيد بن عمرو بن نفيل قد استعمل لفظ الاسلام في شعره- قبل البعثة النبوية مباشرة- على نحو ما سلف الإلماع إليه- وإن لم يدع النبوة؛ بينما قيل إن أمية بن أبي الصلت (وهو من الطائف) كان يتوقع النبوة لنفسه، فلما اصطفى لها النبي محمداً نفس عليه ذلك .

ومن المتنبيين أبو قيس بن أنس الذي تهرب ولبس المسوح، وفارق الأوثان واغتسل من الجنابة، وتطهر من الحائض من النساء؛ وكان يقول :

فأوصيكم بالله والبر والتقوى . . . وأعراضكم، والبر بالله أول
وإن قومكم سادوا فلا تحسدونهم . . . وإن كنتم أهل الرياسة فاعدلوا

ويقول :

سبحوا الله شرق كل صباح . . . طلعت شمسهِ وكل هلال
عالم السر والبيان لديننا . . . ليس كل ما قال ربنا بضلال
يا بني الأرحام لا تقطعوها . . . وصلوها قصيرة من طول
واتقوا الله في ضعاف اليتامى . . . ربما يستحل غير الحلال (٥)
 واجمعوا أمركم على البر والتقوى . . . ي وترك الحنا وأخذ الحلال

ومما لا ريب فيه أنه لم يكن ثم خيط دقيق حاد واضح ظاهر بين الاتجاهين : الملكي والنبوي، بل إنهما كانا متداخلين متقاطعين مختلفين متشابهين، مما أوجد لدى الناس، وفي التاريخ، فهما غائماً وإدراكاً غامضاً وحكماً مهتزاً لما هو من النبوة وما هو من الملك؛ ما يكون من الرسالة وما يكون من الرياسة، ما يصدر عن الدعوة وما يصدر عن الإمارة، ما مبعثه الهداية وما مبعثه الزعامة.

ويلوح أن غالب الناس- في عهد النبي (صلى الله عليه وسلم) - كانوا يتصورون نوعاً من المزج بين النبوة والملك، بين الرسالة والرياسة، بين الدعوة والإمارة، بين الهداية والزعامة؛ فينتظرون نبياً ملكاً، ويتوقعون رسولاً أميراً، ويتصورون قائلاً قائداً. وإلى هذا يشير القرآن إذ يقول على لسانهم «وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم» (سورة الزخرف ٤٣ : ٣١) يقصدون بذلك أنهم كانوا يريدون أن تكون الرسالة في الوليد بن المغيرة كبير مكة أو في عروة بن مسعود الثقفي كبير الطائف (٦) . وقد رد عليهم القرآن فهمهم هذا بالآية الكريمة «الله أعلم حيث يجعل رسالته» (سورة الأنعام ٦ : ١٢٤).

وهذا الخلط بين النبوة والملك، بين الرسالة والرياسة، بين الدعوة والإمارة، بين الهداية والزعامة أثر على فهم المؤمنين والمسلمين في عهد النبي، ثم في عهود الخلفاء والأمراء من بعده، وكان له أثره الحاسم في أن تتحول الخلافة إلى مُلك عضوض، وأن تصبح إمارة مطلقة، وتصير حكماً مستبدًا.

فالمؤمنون القحاح قليل، وفي هذا يقول القرآن الكريم «وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين» (سورة يوسف ١٢ : ١٠٣). وهؤلاء المؤمنون نظروا إلى رسالة النبي من جانبها لصحيح، فرأوها نبوة، ورسالة، ودعوة، وهداية؛ ومن ثم جاهدوا دونها بأموالهم وأنفسهم، يريدون وجه الله، ويتطلعون لإعلاء الحق، لا ينظرون إلى غنائم ولا يجنحون إلى الأسلاب ولا يطمعون في السبايا. أما المسلمون - غير المؤمنين - من الأعراب والبدو والصعاليك والمؤلفة قلوبهم والمنافقين والطلقاء (الذين أطلقهم النبي عند فتح مكة)، هؤلاء جميعاً - وقد كانوا أكثر الناس - مالوا بنظرتهم إلى جانب الملك وجنحوا بنفوسهم إلى الطمع في الغنائم والجشع في الأسلاب، وقصدوا الحصول على الثروات وجمع السبايا ومقارفة السلطان.

وهذا الاتجاه الملكي الدنيوي المطماع يظهر بجملاء في المؤلفات الإسلامية التي كُتبت بعد عصر النبي (صلى الله عليه وسلم) بفترة طويلة، حين كان الاتجاه قد استقر وغلب واستتب، فعاد إلى الماضي بعيد تشكيله من جديد وصياغته مرة ثانية وصبه في قوالبه الذاتية، بمنظاره هو ومفاهيمه الخاصة، ثم ينزل عليه خفايا نفسه ويسقط فوقه طوايا ذاته؛ ومن ثم يصور النبوة ملكاً، ويجعل الرسالة إمارة، ويشكل الإسلام سياسه، ويصوغ الشريعة حزبا، ويلون الإيمان حسرا.

فقد جاء في سيرة ابن هشام أنه «كان في حجر باليمن ... كتاب بالزبور كُتب في الزمان الأول يقول : لمن ملك ذمار؟ (اسم مدينة) : لحمير الأخيار. لمن ملك ذمار؟ : للحبشة الأشرار. لمن ملك ذمار؟ : لفارس الأحرار. لمن ملك ذمار؟ لقريش التجار» (٧).

وجاء فيها أن ثابت بن قيس قال أمام النبي (صلعم) : ثم كان من قدرته (قدرة الله) أن جعلنا ملوكاً واصطفى من خير خلقه رسولا (٨).

وجاء - كذلك - أن أم النبي آمنة بنت وهب حدثت (من الغيب) فقيل لها : إنك حملت بسيد هذه الأمة.

وورد في تاريخ الطبري أن الكاهن سطيح - وهو كاهن اليمن - قال لربيعة بن نصر - الذي كان قد رأى رؤيا حالته وفتح بها - ... «إن مُلك اليمن سينقطع برجل (من ولد غالب بن فهر بن مالك بن النضر) يكون الملك في قومه إلى آخر الدهر. ثم أضاف - لتأكيد ذلك : نعم والشفق والغسق، والفلق إذا اتسق، إن ما أنبأتك به الحق» (٩).

كما ورد فيه أيضاً أن كاهنا يدعى السائب قال لكسرى الفرس : لئن صدق ما أرى

ليخرجن من الحجاز سلطان يبلغ الشرق، تخصب عنه الأرض كأفضل ما خصبت عن مُلك كان قبله. (١٠) .

وفى سيرة ابن هشام أن رجلاً عاير امرأته فقال لها : إنك تمني (تتمنين) محمداً ملك الحجاز (١١) .

هذا فهم يتكلم عن الملك والسيادة والسلطان ولا يتحدث عن النبوة والرسالة والدعوة، وهو - بلا شك- فهم البدو والأعراب والصعاليك الذين أصبحوا - فى فترة - غالب المسلمين، والذين يقول فيهم القرآن أنهم مسلمون (على الظاهر) غير مؤمنين (فى الباطن) ، ويقول إنهم لا يعرفون حدود ما أنزل الله «الأعراب أشد كفراً ونفاقاً وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله» (سورة التوبة ٩ : ٩٧) ، «ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرماً ويتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء» (سورة التوبة ٩ : ٩٨) ، «قالت الأعراب آمناً قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم» (سورة الحجرات ٤٩ : ١٤) .

وهذا الفهم العليل والتقدير الكليل هو الذى شكل مفهوم الخلافة ومضمون الحكم فيما بعد. وعلى سبيل المثال فقد روى أن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال عن على بن أبى طالب إنه أبو الأملاك (أبى الملوك) كما روى نفس القول عن عبد الله بن عباس ، بل وأضيف أنه قال عنه إنه أبو الخلفاء كذلك، وقال العباس (عم النبى) إن النبى قال له: سيملك هذه الأمة بعدددها (عدد بعض النجوم) من صلبك. (١٢)

وواضح - فى التقدير السديد - أن هذه الأقوال قد رويت (وانتُحلت) بقصد تثبيت ملك العباسيين - بحديث للنبى ، من جانب العباسيين وأنصارهم ؛ أو لتقويض هذا الملك - بحديث للنبى كذلك - من جانب العلويين وأشياعهم. والقول - فى هذه الصيغة أو تلك - يجعل من العباسيين ملوكاً، ويصور ولايتهم على أنها مُلك.

المحمد

شاع - فى شبه جزيرة العرب قبل البعثة النبوية ، بل وقبل ميلاد النبى «صلى الله عليه وسلم» قول يردد أنه «قد أظلم عهد نبى» ، كما ذاع أن النبى المنتظر «محمد» ، فبدأ البعض - لأول مرة فى تاريخ العرب - يطلقون على ابنائهم اسم «محمد» طمعا فى أن يكون هو النبى المنتظر .

وليس يُعرف على وجه التحديد كيف ظهر القول بأنه «قد اظلم عهد نبى» وهل يعود إلى تكهنات الكهان أو رؤى العرافين أم حسابات المنجمين أم أقوال اليهود أم اعتقاد المسيحيين (بالمجىء الثانى للسيد المسيح) ؛ أم أن ذلك كان نتيجة شيوع الأفكار الدينية فى شعر الشعراء ، وذويوع دعوى النبوة بين بعض المصلحين.

و«محمد» كإسم ، لم يكن معروفا للعرب ، والذي كان معروفا لهم اسم «محمود» . فمن قبيلة بنى قينقاع اليهودية كان يوجد محمود بن سبجان ومحمود بن دحية ، فضلا عن غيرهما (١٣) .

وفى ظهور اسم محمد يقال إن محمد بن عدى كان قد سئل كيف سماه أبوه فى الجاهلية محمدا ؛ «فقال: سألت أبى (فى ذلك) فقال : خرجت رابع أربعة من تميم نريد الشام ، فنزلنا عند غدير عند دير ، فأشرف علينا الديرانى (من الدير) وقال: إن هذه للغة قوم ماهى لغة أهل هذه البلد . فقلنا له: نحن قوم من مضر (مضر بن ربيعة) .. فقال : إن الله سيبعث فيكم نبيا وشيكا .. فسارعوا إليه ، وخذوا حظكم ترشدوا ، فإنه خاتم النبيين . فقلنا: وما اسمه ؟ قال: محمد .. فأضمر كل واحد منا إن رزقه الله غلاما سماه محمدا» . (١٤)

والذين يُعرفون من سُموا «محمدا» غير النبى - لطمع آبائهم أن يكون فيهم النبى ثلاثة: محمد بن سفيان بن مجاشع (جد الفرزدق الشاعر) ومحمد بن أبيجة بن الحلاج بن الجريش، ومحمد بن حمران بن ربيعة (١٥) (ولم يُذكر فى هؤلاء محمد بن عدى الذى روى الرواية السالفة عن رجل الدير) . وقيل إن من أدرك الإسلام من اسمه محمد ، هم محمد بن ربيعة ومحمد بن الحارث ومحمد بن مسلمه . وقيل إن هذا الأخير ولد بعد ميلاد النبى (صلى الله عليه وسلم) بأكثر من خمسة عشر عاما .

وخلافا لذلك فقد عدَّ البعض من سُمى بمحمد ستة عشر ، ونظمهم فى قوله:

- ٠٠ . إن الذين سموا باسم محمد
- ٠٠ . من قبل خير الخلق ضعف ثمان
- ٠٠ . ابن البراء مجاشع بن ربيعة
- ٠٠ . ثم ابن مسلم يحمى حرمانى
- ٠٠ . ليشى السليسى وابن أسامة
- ٠٠ . سعدى وابن سواة همدانى
- ٠٠ . وابن الجلاح مع الأسيدى يافتى
- ٠٠ . ثم الفقىمى هكذا الحمرانى (١٦)

وورد فى السيرة الحلبية أن عبد المطلب جد النبى سماه عندما ولد «قُثم» بمعنى مَجْمَع الخير، على اسم عم له كان قد توفى وهو صغير (١٧)؛ حتى قالت أمه آمنة بنت وهب إنها أخبرت فى المنام أن اسمه محمدا . وقد دعى ذلك بعض المستشرقين من كتاب السيرة النبوية إلى الزعم بأن اسم محمد كان اسما نبويا ، أى اتخذته النبى لنفسه عندما بدأ رسالته . غير أن المستفاد مما سلف أنه إذا كان عبد المطلب قد سمى النبى حقا باسم «قثم» ، فقد عاد وسماه «محمدا» كطلب إمه؛ أما لأنها أخبرت بذلك فى المنام ، وإما لأنها أملت أن يكون هو النبى المنتظر ، فكان .

وفى تقييم الرواية التى ذُكرت عن نشوء اسم محمد ، فإنه يفتلب أنها رواية مصنوعة ، أو على الأقل داخلتها الصنعة ، وخاصة أن اسم محمد بن عدى الذى تُسبت إليه ليس من

الأسماء التى وردت فى كتب السيرة بيانا لمن كان اسمهم محمدا . يؤيد هذا النَّظَر أن البشارات عموما تكون بالصفة ولا تكون بالإسم. فعندما تشير التوراة إلى السيد المسيح بأنه عادل ومنصور ، فإن المقصود بذلك أن من صفاته أن يعدل وأن ينتصر، دون أن يعنى هذا أن اسمه عادل أو أن اسمه منصور، فإذا كانت ثم إشارة بالنبي المنتظر فإنها تكون بصفته محمدا ، لا باعتبار أن ذلك اسمه (ولهذا فإن البشرى بالنبي فى القرآن جاءت باسمه أحمد لا محمد) . ويقصد بالصفة أنه هو الذى حُمِدَ مرة بعد مرة حتى صار محمدا ؛ غير أن العرب - وهم أمة أمية - قلبوا الصفة فجعلوها إسما، ومن ثم سُمِّيَ به قبل النبى (صلى الله عليه وسلم) عدد من الأولاد، كما سُمى به النبى ذاته.

وفى مظان التاريخ فإن «المحمد» كصفة وردت فى صحائف ومدونات ونقوش المصريين القدماء عن أوزوريس (إدريس النبى عليه الصلاة والسلام) ؛ وكان ذلك على وجه التحديد فى أناشيد ايزيس عنه، وفى كتاب الموتى، حيث أطلق عليه وصف «المحمد» وقيل إنه هو الذى حُمِدَ (١٨).

ولأن المصريين القدماء كانوا يعتبرون عصر أوزوريس (إدريس) هو العصر الذهبى فى مصر، فقد تطلّعوا دائما الى عودته ليحكمهم من جديد، ويملأ الأرض عدلا بعد ما ملئت جورا؛ خاصة بعد انهيار الأسرة السادسة ، وانتشار عصر الاقطاع والفوضى . وأشهر النبوءات التى تطلعت الى عودة أوزوريس (إدريس) ليحكم مصر من جديد نبوءة إيپور التى قال فيها عن المخلص أو المنتظر: إنه «يبرّد لهيب (الحريق الاجتماعى) ويقال إنه راعى الناس جمعها. قلبه خال من الشر. فإذا كانت قطعانه قليلة العدد قضى يومه فى جمعها، لأن قلوبها محمومة . ألا ليتته قد تبين أخلاقهم منذ الجيل الأول! إذن لقضى على الشر، ولد ذراعه لمقاومته ، ولسحق بذرته وما يخرج منها.. أين هو اليوم، هل هو نائم بالصدفة؟! أنظر إن قواته لا تُرى» (١٩).

وربما لانتشار الأفكار المصرية فى العالم القديم، ومنه شبه جزيرة العرب ، ولوجود جماعة الصابئة فى حران وهى ذات أصول مصرية ، ولذبيوع عقيدة المعرفيين (الغنوصيون - Gnos-tics) وهى ذات أصول مصرية، كذلك ؛ ربما لكل هذه الأسباب جميعا أو لبعضها أن شاع بين الرهبان والمنتبين وبين أتباع هذه العقائد والجماعات أن المخلص «محمدا» أى أن صفته أن يكون محمدا ، فأذاعوا القول ثم صارت الصفة اسما ، فسمى البعض أبناءهم محمدا، على نحو ما سلف.

ومن جانب آخر، فإن لفظ محمد باليونانية يكتب هكذا $\mu\delta\sigma\lambda\alpha\mu$ بينما أن من قال السيد المسيح إنه سوف يرسله من بعده يكتب $\mu\delta\sigma\lambda\alpha\mu$ (٢٠) وهو اللفظ الذى ترجم إلى المعزى consolator أو المدافع أو المحامى Advocate؛ وقال بعض

الكتاب العرب إنه من الجائز أن يكون اللفظ هو المعزى وقد حرف الى المقرئ. وظاهر من مقارنة ترجمة اللفظين أن الخلاف بينهما يسير. فإذا حدث أن كانت هناك نسخة أو أكثر من الإنجيل تكتب اللفظ بشكله الأول الذي ترجمته «المحمد» (تأثرا بصفة ادريس أو بمعنى المخلص أو المنتظر) ، أو أن بعض أهل الكتاب ممن لا يجيد القراءة باليونانية قد قرأ اللفظ بنصه الثانى خطأ منه فقال إنه المحمد، أو أن الكتابة فى ذلك الوقت لم تكن دقيقة واضحة بتنقيط وتشكيل فكتب اللفظ باليونانية بما يُقرأ: المحمد، ويُقرأ، المعزى أو المدافع؛ إذا حدثت هذه الأسباب - كلها أو بعضها - فإنه يمكن أن يقال إن المنتظر هو المحمد ، وتعد الكتب التى لاتقطع بذلك كتباً محرفة ، فى تقدير من يؤمن أن اللفظ الذى ورد فى الإنجيل هو المحمد.

* * *

هذا ، وقد كانت العرب تطلق أوصافاً على بعض الناس الذين يشتهرون بينهم بعمل معين أو صفة خاصة ، من هذه الأوصاف : الفضل ، والكامل ، والعدل ، والأمين. فيقال إن بين من عقدوا حلف الفضول ثلاثة لُقب كل منهم بـ «الفضل» ، وهذا من أسباب تسمية الحلف حلف الفضول؛ وأطلق لفظ الكامل على سويد بن صامت؛ وأطلق لفظ العدل على أبى ربيعة بن المغيرة؛ وأطلق لفظ الأمين على أبى قبيس ، لحفظه ما استودع ؛ ثم أطلق على النبى (قبل الرسالة) لأمانيته فى عمله وقوله (٢١).

النبى فى مكة

على نحو ما وضع مما سبق بيانه، فقد كانت قبيلة قريش تسيطر على مدينة مكة، وتهيمن على الكعبة بيت الله (حتى فى العصر الجاهلى)، وقد استطاعت بوسيلة أو أخرى أن تجعل منها مثابة للعرب جميعاً . وكانت قريش موزعة فى عشرة بطون أو فروع (أو أحياء)، ويشتد التنافس المحموم بين الفرعين الرئيسيين منها: بنى هاشم (الهاشميون) وبنى أمية (الأمويون أو عبد شمس). وكان هذا التنافس مما حال دون قيام رئاسة موحدة لهم، أو إمارة قوية عليهم، أو ملكاً راسخاً فيهم.

وهذا التنافس الشديد بين الهاشميين والأمويين كان له أثر بالغ على فهم العرب لمعاني النبوة وتقديرهم لمضامين الرسالة ، ثم كان من شأنه - على ما سوف يلى تفصيله - أن قوّض مفاهيم الخلافة الإسلامية ودمّر معانيها المرتجاة؛ وتحول بها إلى ملك عضوض وإمارة مستبدة وسلطان أرضى.

وعن هذا التنافس ، وأثر النبوة عليه قال أبو جهل (عمرو بن هشام بن المغيرة): تنازعنا

نحن وبنو عبد مناف الشرف، أطعموا فأطعمنا، وحملوا فحملنا، وأعطوا فأعطينا؛ حتى إذا تحاذينا على الركب وكنا كفرسى رهان قالوا منا نبي يأتيه الوحي من السماء ، فمتى ندرك مثل هذه؟ (٢٢)

من ذلك يبين مدى الصراع بين الهاشميين والأمويين على السلطة والسيادة، وكيف أن هؤلاء رأوا في نبوة النبي الهاشمي ما يطفئ بالميزان إلى جانب خصومهم ، وبذا بدا للمتنازعين على السلطة أن الرسالة الإسلامية وسيلة للملك، واعتبروا أن النبوة تكأة للإمارة ، واعتقدوا أن الدعوة توطئة للرياسة ، وعبروا (الأمويون) عن ذلك صراحة ، إذ قال عبد الله بن الزبير في هذا المعنى:

لعبت هاشم بالملك فلا . . . خبر جاء ولا وحى نزل

وقال الوليد بن يزيد بن عبد الملك الخليفة الأموي (٧٠٧ - ٧٤٤ م):

تلعب بالنبوة هاشمي . . . بلا وحى أتاه ولا كتاب

وكانت قريش - على ما أنف - تدين بعبادة الله الواحد الأحد، غير أنها لدواعي التجارة وتوحيد العرب وجمعهم تحت لوائها، وحشرهم حول كعبتها، اعتبرت أن أرباب القبائل والقرى وسيلة لهم يتشفعون بها إلى الله، ووضعت لها جميعا قنائل (أصنام) في الكعبة. وكان النبي (صلى الله عليه وسلم) واضحا محددا في ترديد رسالة الإسلام بأن اتخاذ هذه الأصنام شفاعا إلى الله شرك به سبحانه. وفيما عدا واقعة الإشارة إلى الأصنام بأنها « تلك الغرائق العلا وإن شفاعتهن لترجى »، والتي سرعان ما قيل للنبي إنها لم توح إليه فنُسخت من القرآن قما؛ فيما عدا هذه الواقعة المفردة، فقد ظل الإسلام على صرامته في عدم قبول أى واسطة أو شفاعا لله.

وآذى هذا الاتجاه التوحيدى الصارم مشاعر القرشيين، وكبارهم على وجه أخص، خشية أن يؤدي إلى بوار مدينتهم وكساد تجارتهم، فضلا عن أنه ربما يكون قد آذى مشاعرهم الدينية ولو كانت خاطئة . وقد شكوا إلى أبى طالب عم النبي (صلى الله عليه وسلم)، فخاطب أبو طالب النبي في ذلك، وورد الحديث بينهما فى الكتب التى دُونت بعد تاريخ الواقعة بفترة طويلة، والتى تدل على أنه إما أن فهم أبى طالب نفسه أو تقدير معاصره أو فهم الكتاب والمؤرخين قد لَوْن الواقعة بصورة تجعلها مؤسسة على اعتبار أن الرسالة ملك، وأن الدعوة سياسة .

فلقد ورد فى كتب السيرة والتاريخ الإسلامى أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال لعمه حين خاطبه فى أمر الرسالة واستياء القرشيين: «... أولا أدعوهم إلى ما هو خير لهم...؟ أدعوهم إلى أن يتكلموا بكلمة تدين لهم بها العرب ويملكون بها العجم... (قَالَ) لا إله إلا الله». وفى قول آخر: «... كلمة تدين لهم بها العرب وتؤدى بها العجم الجزية». (٢٣)

فالمسألة فى هذا القول - المنسوب إلى الرسول - أن كلمة (أو قاله) لا إله إلا الله إنما هى سبيل لكى تدين العرب لقريش» (أى لرياستها وإمارتها وملكها)، وأن يملك هؤلاء العرب غيرهم من العجم ويفرضون عليهم الجزية؛ وليس فيها أى إدراك حقيقى للدين الإنسانى شامل، أو قصد شريف لنشر الشريعة السمحاء .

وهذا المعنى ذاته تردد فى قول للعباس (عم النبى) عندما سأله أعرابى عنه فرد عليه قائلا: «هذا محمد بن عبدالله يزعم أن الله أرسله به (الدين) وأن كَنُوز كسرى وقهصر ستفتح عليه». وقد ردد القول ذاته بعض المنافقين فى معركة الخندق أو الأحزاب (فى المدينة) - فيما بعد - حين قال يعدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) كَنُوز كسرى وقهصر ولا يستطيع أحدنا أن يذهب إلى الغائط». ففى هذا القول وذاك لم يذكر أى شئ - ولا تلميحا إن لم يكن تصريحاً - عن هداية الروم والفرس أو نشر الإسلام بينهم أو دعوتهم إلى الدين القويم أو لتبشير بينهم برسالة محمد (صلى الله عليه وسلم)، وإنما يقتصر الأمر على التملك وفرض الجزية وانتهاك الكنوز؛ وهو فهم - بلا أدنى شك - بنزع منازع الملك ويجرى مجارى السلطان، ولا يتجه اتجاها الدين أو ينحو نحو الشريعة.

وفيما روى أن النبى (صلى الله عليه وسلم) عندما رغب فى نشر دعوته ، بعد أن نزلت الآية «وأُنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» (سورة الشعراء ٢٦ : ٢١٤)، جمع عشيرته هذه وقدم لهم طعاما ثم قال لهم : يا بنى عبد المطلب، إني بُعثت إليكم بخاصة، وإلى الناس بعامة ، وقد رأيتم من هذا الأمر ما رأيتم ، فأيكم يبايعنى على أن يكون أخى وصاحبى ووارثى؟ وفى رواية أخرى : على أن يكون أخى وصاحبى ووارثى وخليفتى! (٢٤)

والتلفيق فى هذ النص ، أو إعادة صياغته بمفهوم السلطة والملك، ومنظور الخلافة والوراثة، أمر جلى بين . ذلك أن النص ينسب إلى النبى (صلى الله عليه وسلم) أنه كلم عشيرته الأقربين - بنى عبد المطلب - عن «الأمر» لا عن الدين. والأمر - فى القرآن الكريم - يغلب أن يكون الرئاسة والسلطة. وهو يجعل ممن يبايعه أخا له وصاحباً ووارثاً (وفى رواية : وخليفة)، فى حين أن النبى هو الذى قال إن الأنبياء لا يورثون ؛ هذا فضلا عن أن النبوة أصلا لا تُورث، إذ هى اصطفاء من الله سبحانه وتعالى لمن يشاء من البشر، وإنما يمكن توريث السلطة والخلافة - كما حدث فى التاريخ الإسلامى فيما بعد . وإذا فُرض وكان الحاضرون جميعا قد بايعوا النبى، فكيف يكون الجميع - أو حتى بعض منهم - وراثا له أو خليفة له؛ وماذا يرث وفيهم يُستخلف؟

إن هذا النص ، وغيره ، من النصوص التى وُضعت، أو نُحلت ، أو عُدِّلت، أو أعيدت صياغتها ، على ضوء الأحداث التالية فى الإسلام لوفاة النبى ، وبعد غلبة الاتجاه السلطانى والنزعة الملكية، وإصرار كل من يطالب بالسلطة - إن كان خارجها - أو يحمى سلطانه - إن

كان فى السلطة - على إعادة صياغة الأحداث وتحريف الأقوال وتبديل الوقائع وإضافة العبارات - كما تلائم دعواه أو تساند سلطانه . وهى جميعا - فى هذا الجانب أو ذاك - تفهم الدين على أنه سياسة وتنظر إلى الشريعة على أنها تحزب ؛ وتستعمل كلاهما سببا للملك وسندا للسلطان ودعوى للمغانم ؛ وتستغل المفاهيم المحرفة والمعانى المزيفة والأقوال المنحولة فى سبيل السلطة والمال والنفوذ لاغير.

وعندما اشتد أمر النبى (صلى الله عليه وسلم) على قريش نذبت لمحدثه عتبة بن ربيعة فذهب إليه وقال له «إن كنت تريد شرفا سودناك علينا حتى لا نقطع أمرا دونك، وإن كنت تريد ملكا ملكناك علينا. وإن كان هذا الذى يأتىك رثيا من الجن لا تستطيع رده عن نفسك طلبنا لك الطب وبذلنا فيه أموالنا حتى نبرئك». «وقد رد عليه النبى (صلى الله عليه وسلم) بتلاوة آيات من القرآن الكريم، فعاد عتبة إلى قريش وقد أريد وجهه فقال لهم : خلوا بين هذا الرجل وما هو فيه... فإن تصبه العرب فقد كُفيتموه بغيركم، وإن يظهر على العرب فملكه ملككم (٢٥)».

ودلالة هذه الواقعة .. كسابقاتها ولاحقاتها - أنها تقطع بأن العرب لم يستوعبوا فكرة النبوة ولم يتمثلوا مبدأ الوحي، واعتبروا أن النبى يتخذ من هذه طريقا إلى الملك ومن تلك سبيلا إلى السيادة . فمندوب قريش إليه يحدثه عن السيادة عليهم والملك فيهم؛ هذا فضلا عن أنه يرى فى الوحي الذى يأتى النبى رثيا أى جنيا، ويعرض عليه علاجه من هذا العارض الشيطانى أو المس الجنى. ولعل عتبة فى ذلك - وباقى قريش - كانوا يستحضرون فى أذهانهم ما كان يقال عن عمرو بن لُحَيّ (الخزاعى)، رب (سيد) العرب وسلفهم القديم فى إمارة مكة، من أن له جنيا أو رثيا يوحى إليه.

وبعد فتح مكة (رمضان سنة ٨ هـ) وقف النبى (صلى الله عليه وسلم) يستعرض جيوش المسلمين بألويتهم ، لواء بعد لواء ، ووقف أبو سفيان الأموى والعباس عم النبى يشاهدان الاستعراض ؛ فقال أبو سفيان للعباس «لقد أصبح ملك ابن أخيك الغداة عظيما»، فرد عليه العباس قائلا «إنها النبوة وليس الملك يا أبا سفيان، فقال أبو سفيان «أما هذه (أى النبوة) فما زال فى نفسى منها شيء». (٢٦)

هذا هو رأى أبى سفيان كبير الأمويين ، بعد أن أعلن إسلامه. وهو رأى واضح صريح بأن النبى مَلِكٌ أنشأ مَلِكًا ، وليس رسولا أرسى دعائم الدين ورسخ قواعد الشريعة. ولعل أبا سفيان - بل غالبا ما يكون - قد أورث هذا الاعتقاد إلى أولاده وأحفاده وعشيرته من بعده . ولئن كان معاوية بن أبى سفيان حذرا حريصا ماكرا لثيما فلم يصدر عنه مايفيد تأكيد هذا المعنى أو إظهاره صراحة، فإن ابنه يزيد ثم خلفاء من بعده لم يحرصوا على إخفاء آرائهم ولم يعملوا على ستر معتقداتهم، ولم يحفلوا بمشاعر المسلمين ، ولا بالإسلام ذاته ، وهم يعلنونها صريحة واضحة حيناً، وتعرضا وتلميحا حيناً آخر.

فهذا يزيد بن معاوية الخليفة الأموي (٦٤٥ - ٦٨٣ م) بعد موقعة الحرة (٢٧) (سنة ٦٣ هـ) التي دمر فيها المدينة ، واستباح أعراض النساء ، وفض بكارات العذارى ، وقتل آلاف الرجال ، وعبث بمسجد الرسول ، واتخذ مكانا لخيوله ببولها وروثها ؛ ها هو ذا - فرحا جذلا - يقول ما قال ابن الزبيرى المشرك بعد غزوة أحد:

ليت أشياخى يبدو شهدوا . . . فزع الخزرج من وقع الأسل
ثم يضيف :

لأهلكوا واستهلوا فرحا . . . ولقالوا ليزيد لا قُشَل
أى أن يزيد الأول - خليفة المسلمين وأمير المؤمنين- يرى أن وقعة الحرة هذه ، بكل ما فيها من فظائع وجرائم وعدوان على الحرمات وإهدار للقيم الدينية وخروج على الإسلام ونبو عن الشريعة - يرى فى ذلك كله ما يفرحه ويسعده انتقاما لمشركى مكة الذين قُتلوا أو هُزموا فى غزوة بدر.

وها هو الوليد الثانى ، خليفة المسلمين وأمير المؤمنين وحامى حصى الإسلام ورافع راية الشريعة ، يقول فى غير خجل ودون ما خوف أو حياء:

تلعب بالنبوة هاشمى . . . بلا وحى أتاه ولا كتاب
وهو قول حاد المعنى جارح الفهم صارخ الزعم بأنه لم تكن ثم نبوة ولا وحى ولا كتاب ، وإنما كان ذلك كله تلعبا لأغراض السياسة وتوسلا لأهداف السلطان.
لذلك ولغيره مما سوف يلى فيما بعد ، فإن الخلافة الأموية لم تكن إلا امبراطورية أعرابية بيزنطية؛ فهم لم تكن اسلامية إلا بالاسم دون الواقع ، ولم تكن شرعية إلا بالمظهر دون الجوهر.

النبي فى المدينة

كانت فى يثرب (المدينة) عدة قبائل ، ويطون، يهودية أشهرها بنو قريظة وبنى النضير وبنو قينقاع. وكانت فيها قبائل عربية أشهرها الخزرج والأوس (وهما من اليمن أى قحطانيين). وكان اليهود يملكون الآطام (الحصون) والمزارع وكثيرا من الصناعات ؛ بينما كان العرب من الأوس والخزرج يعملون لديهم ؛ وبين هؤلاء وهؤلاء ، نوع من الموالاة. وقد وقع نزاع متصل بين اليهود والعرب ، كما حدث صراع شديد بين الأوس والخزرج أشهره ماسمى بيوم البُعث (وهى وقعة انتصرت فيها الأوس على الخزرج) . وفى حرب هذا اليوم كانت بنو قينقاع اليهودية تحارب فى صف الخزرج حلفاءهم ومواليهم ضد باقى اليهود من بنى النضير وبنى قريظة موالى الأوس (٢٨).

وكان لليهود يشرب - لدى العرب - سمعة وشهرة وصيت فى أمور الدين (اليهودى). مع أن العلماء يرون أنهم لم يكونوا يطبقون هذه الشريعة على أصولها ، بل بتغيرات وتعديلات اقتضتها ظروف معيشتهم فى بلاد العرب. ونظرا لتقدير عرب قريش لليهود يشرب فقد أرسلوا إليهم عقبة بن أبى مُعَيْط والنضر بن الحارث يستفتونهم فى أمر النبی (٢٩). ويلوح أن اليهود كانت تميل إلى النبی (صلی الله علیه وسلم) وتعتقد أنه بدوره سوف يميل إليهم وينصرهم على أهل الكفر والشرك من مواليهم فى يشرب وغيرهم فى باقى بلاد العرب، هؤلاء الذين كانوا فى صراع متصل وجدال مستمر معهم. ولعل ما أكد لديهم هذا الاعتقاد أن آیات القرآن الكريم - فى العهد المكي - كانت تمتدح بنی إسرائيل، وتردد قصة موسى مع آل فرعون ونصر الله لبنى اسرائيل على من عاداهم.

وقد كان لليهود يشرب هؤلاء - ربما لما سلف بيانه - أثر كبير فى هجرة النبی (صلی الله علیه وسلم) إلى المدينة ؛ وخاصة أنهم دأبوا على أن يذكروا لعرب المدينة كلما اختلفوا معهم أنه قد أظل زمان نبى ، وأنهم (اليهود) سوف يحاربون العرب تحت إمرة هذا النبی ويبيدونهم تماما كما بادت قبائل سابقة، فلما قابل وفد من الأوس والخزرج النبی فى مكة ودعاهم إلى الإسلام ، عادوا إلى المدينة وذكروا ذلك لعشيرتهم فاتفقوا على مبايعة النبی - قبل اليهود - لكى يكون نصيرا لهم (للعرب) على اليهود، وكما يتميزوا بنبي عربى كما يفخر اليهود بأنبيائهم العبرانيين.

ولعله فى نفس كل ، فقد رحب الجميع بهجرة النبی (صلی الله علیه وسلم) إلى يشرب ، وهو يؤمل أن يكسبه فى صفه ضد أعدائه ومنافسيه.

ويروى أن أهل المدينة - قبل هجرة النبی - كانوا قد نظموا الخرز ليتوجوا عبد الله بن أبي سلول زعيم الخزرج ملكا على المدينة، فلما جاء النبی انصرف القوم عن عبد الله هذا وعما كانوا قد اتفقوا عليه بشأنه.

وعبد الله بن أبي بن سلول شخصية هامة لها أثرها فى التاريخ الإسلامى فى فكرة النفاق - وربما التقية كذلك - وفى فكرة الملك والخلافة فى الإسلام (٣٠). فمما يقال عنه إنه لم يكن يختلف عليه فى شرفه اثنان، وأن الأوس والخزرج لم تجتمع قبله ولا بعده على رجل من الفريقين. ونظرا لأنه كان يرى أن النبی والمهاجرين قد سلبوه بالهجرة حقه فى أن يكون ملكا، فقد عادى النبی (صلی الله علیه وسلم) ، وكان يشير إليه بقوله «إبن أبى كبشة» (٣١)، كما كره المهاجرين وأطلق عليهم - مع غيره - وصف «الجلابيب»، كناية عن احتقارهم والزراية بهم. وحتى بعدما أسلم فقد صار رأس المنافقين ، وظل يبذر بذور الفتنة بين المسلمين عن مهاجرين وأنصار ، وهو ما أثمر فى حينه وآتى أكله ناضجا بعد فترة.

والإعراض عن تنويع عبدالله بن أبي بن سلول ملكا على المدينة - وهو ما يجمع عليه أكثر

المؤرخين وينكره القليل - أمر له دلالة خطيرة فى فهم الإسلام على أنه ملك وإمارة وسيادة وسلطان يتعارض مع وجود ملك آخر أو أمير غير النبى، أو سيد للمدينة خلاله .

ورغم مايقال عن شرف عبدالله بن أبى بن سلول وسيادته، فإنه يقال كذلك إنه كان فى المدينة - فى عهد النبى - دار للبغاء اتخذها عبدالله هذا وجلب إليها ستا من الإماء، وفيه وفيهن نزل قوله تعالى: «ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء» (٣٢) (سورة النور ٣٣:٢٤). ومغزى ذلك أن الشرف والرياسة والزعامة لم تكن - فى ذلك الوقت - وبين العرب - تتعارض مع إدارة بيت للدعارة أو تتنافى مع إكراه الفتيات على البغاء؛ هذا فضلا عن أن الواقعة تدل على أنه حتى فى عصر النبى، وأثناء التنزيل ذاته، وفى فورة الإسلام وحماية الإيمان، كانت ثمة بيوت للدعارة وأماكن للبغاء، فى نفس المدينة التى يقيم فيها النبى والمسلمون من المهاجرين (الذين وفدوا من مكة) والأنصار (من أهل المدينة)؛ وفى ذلك نزل القرآن يحظر إكراه الفتيات على البغاء.

ومن يقرأ كتب السيرة، وعلى الأخص سيرة ابن هشام (وهى تهذيب لسيرة ابن اسحاق) يروعه أن يجد الكاتب المؤرخ وهو يسرد أحداث حياة النبى (صلى الله عليه وسلم) خلال فترة وجوده بالمدينة، لا يتكلم إلا عن السرايا والمغازى والوقائع والاعتقالات وماشابه؛ وهو أمر يقطع بأن كتاب السيرة (النبوية) إنما فعلوا ذلك تحت تأثير فكر راع أو غير راع، وتقدير فهم شعورى أو غير شعورى، ببروز الملك على النبوة ورجحان الإمارة على الرسالة، فمما لاشك فيه أن النبى (صلى الله عليه وسلم) كان خلال وجوده فى المدينة يبشر برسالته بالتى هى أحسن، ويدعو الى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة، ويجادل فى شئون الدين بالرفق والحلم والسماحة، ويعمل على تطبيق أحكام الشريعة بالعقل والاقناع والقُدوة، ويرى أن جهاد النفس أكبر من جهاد الحرب؛ لكن كل ذلك غاب عن كتاب السيرة وغرب من أفق المؤرخين المسلمين فألحوا على جانب المحروب وركزوا على وقائع الغزو وأبرزوا حالات السرايا دون أن يواكب ذلك مساهمة منهم لسير الدين وتطور تطبيق الشريعة، ونتيجة لذلك فلقد بدت كتب السيرة والتاريخ الإسلامى وكأنها تكتب عن قائد حربى لا عن رسول الله، وتتحدث عن ملك عسكري لا عن نبى مصطفى من السماء؛ وتلح على وقائع قتالية ولا تومئ الى جدال فكري، وتؤكد على غزوات وسرايا ولا تؤكد على حوار بالحسنى ونقاش بالعقل واقناع بالدليل، إلا عرضا ولماساً.

وحدث أن بعض المسلمين - تغيظا منهم وحنقا على مشركى مكة - وبشعرىض من حمزه بن عبد المطلب عم النبى - اعترضوا قافلة للقرشيين كانت آتية من الشام إلى مكة برياسة أبى سفيان . وقد أفرغ ذلك القرشيين وهالهم بشدة، خوفا على قوافلهم التجارية التى تروح وتجيئ فيما بين مكة والشام، وقر على المدينة؛ ولأنهم رأوا فيما حدث خروجاً على التقاليد العربية

وجنوحا على الأعراف المألوفة . ذلك أن السلب والنهب وغزو الأمنين (غير المحاربين) وقطع الطرق على القوافل أمر يقتصر- فى تقديرهم وتقاليدهم وأعرافهم - على الصعاليك والأعراب الفوضويين العدميين، الذين - كما أنف البيان - لا يقرون تقاليد ولا يحترمون أعرافا ولا يخضعون لأى قواعد أو أصول؛ فإذا وقع ذلك من نفر - من المؤمنين - ومن قبيلة قريش - فإنه يكون خطرا داهما وخطبا فادحا، على التجارة وعلى الأخلاق سواء بسواء .

ونتيجة لذلك، ولعدم تقدير القرشيين لحقيقة أهداف المهاجرين وطبيعة نواياهم- فقد حشدوا جيشا منهم توجه إلى المدينة لمحاربة المسلمين ومنعهم من تكرار ما حدث فوقعت موقعة بدر (رمضان سنة ٢هـ) التى انتصر فيها المسلمون على القرشيين من أهل مكة. وكانت لهذا الانتصار آثار بعيدة المدى جدا عريضة الانتشار إلى أبعد حد، على طبيعة المسلمين وروح الإسلام ونظام الحكم وفكرة الخلافة. والمهم، فى هذا الصدد، أن المسلمين المهاجرين - بعد وقعة بدر - استعادوا ثقتهم بأنفسهم واصابهم زهو الانتصار وأخذتهم نشوة الإحساس برضاء الله عليهم . ومع ذلك، أو ربما بسببه، فإن النبى (صلى الله عليه وسلم)- بشاقب نظره وحقيق حنكته - أدرك أن هذه الوقعة سوف تليها وقائع أخرى، وأن قريشا سوف تعد إلى الانتقام، وأنه ليس من صواب الرأى أن يجابهها فى الغزوات والحروب المقبلة جماعة المهاجرين وحدهم؛ ومن هنا لجأ إلى عقد حلف بين من ارتضى من قبائل ويطون يشرب لكى يواجه بهم جميعا أهل مكة القرشيين فى أى نزال مقبل، محتمل بل متيقن .

وهذا الحلف، أو المعاهدة، والتى تسمى «صحيفة» نصها الآتى :-

«بسم الله الرحمن الرحيم. هذا الكتاب من محمد النبى بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويشرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أنهم أمة واحدة من دون الناس. المهاجرون من قريش على ريعتهم (أى على وضعهم الأول). يتعاقلون بينهم (أى لهم نظامهم وعوائدهم) وهم يقدون بما فيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وينعوف على ريعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى. وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وينو الحرت على ريعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وينو جشم على ريعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة منهم تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وينو النجار على ريعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة منهم تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وينو الأوس على ريعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة منهم تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وأن المؤمنين لا يتركون مقرحا بينهم، وأن يعطوه بالمعروف فى فداء أو عقل . ولا يحالف مؤمن مولى مؤمن

دونه. وأن المؤمنين المتقين على من بنى أو ابتغى وسيلة ظلم أو إثم أو عدوان أو فساد بين المؤمنين. وأن أيديهم عليه جميعا ولو كان ولد أحدهم. ولا يُقتل مؤمن فى كافر ولا يُنصر كافر على مؤمن. وأن ذمة الله واحدة يجبر عليهم أدناهم وأن المؤمنين بعضهم موالى بعض دون الناس .

وأنه من تبعنا من اليهود فإن له النصر والأسوة (المساواة) غير مظلومين ولا متناصرين عليهم . وإن سلم المؤمنين واحدة : لا يسالم مؤمن دون مؤمن فى قتال فى سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم. وأن كل غازية غزت معنا تعقب بعضها بعضا. وأن المؤمنين يبيء (أو يبي) بعضهم على بعض بما نال دماهم فى سبيل الله . وأن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه. وأنه لا يجبر مشرك مالا لقريش ولا نفسا ولا يحول دونه على مؤمن . وأنه من اعتبط مؤمنا قتلا عن بينة فإنه قود به إلى أن يرضى ولى المقتول. وأن المؤمنين عليه كافة ولا يحل لهم إلا قيام عليه . وأنه لا يحل لمؤمن أقر بما فى هذه الصحيفة وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثا (لفتنة أو اضطراب) ولا يؤويه . وأنه من نصره أو آواه فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل، وأنكم مهما اختلفتم فيه من شئ فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد (صلى الله عليه وسلم).

وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين . وأن يهود بنى عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليتهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ (يهلك) إلا نفسه وأهل بيته . وأن ليهود بنى النجار مثل مالى يهود بنى عوف . وأن ليهود بنى الحرث مثل مالى يهود بنى عوف . وأن ليهود بنى ساعدة مثل مالى يهود بنى عوف . وأن ليهود بنى جشم مثل مالى يهود بنى عوف . وأن ليهود بنى الأوس مثل مالى يهود بنى عوف إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته . وأن جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم . وأن لبنى الشظنة مثل مالى يهود بنى عوف . وأن البر دون الإثم . وأن موالى ثعلبة كأنفسهم . وأن بطانة يهود كأنفسهم . وأنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد (صلى الله عليه وسلم) . وأنه لا ينحجز على ثار جرح، وأنه من فتك فبنتفسه فتك وأهل بيته إلا من ظلم وأن الله على أبر هذا .

وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم . وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم . وأنه لم يأثم امرؤ بحليفه . وأن النصر للمظلوم . وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين .

وأن يشرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة، وأن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم . وأنه لا تجار حرمة إلا بإذن أهلها . وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) . وأن الله على أتقى قريش ولا من تضرها . وأن بينهم النصر على من دهم يشرب . وإذا دعوا إلى صلح

يصالحونه ويلبسونه فإنهم يصالحونه ويلبسونه وأنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فإن لهم على المؤمنين إلا من حارب في الدين . على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم . وأن يهود الأوس مواليهم وأنفسهم على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع البر الحسن من أهل هذه الصحيفة» (٣٣).

وهذه الصحيفة ذات أثر هام جدا على الفكر السياسي الإسلامي وعلى نظام الحكم ونظام الخلافة، مما يقتضى تحليلها ، وتحديد ما تضمنته، وما هدفت إليه ؛ وخاصة أن صياغتها وما جاء فيها من تكرار وإحالة وألفاظ غير مألوفة وأسلوب غريب عن المعتاد حالا؛ كل ذلك يجعل فهمهما عسيرا بعض الشيء .

أولا - فهذه الصحيفة تشبه إلى حد كبير حلف الفضول (٣٤) الذي كان قد عُقد بين قبائل العرب المتطاحنة، والذي أخذت فيه قريش على نفسها أن ترد كل مظلمة إلى أهلها، لا فرق في ذلك بين قرشي وغيره، والذي كان موطننا - أو فهمنا - لاعتبار العرب أمة واحدة . وكان الذي دعا إلى هذا الحلف الزبير بن عبد المطلب (عم النبي) بعد حرب الفجار، وحضره النبي (صلى الله عليه وسلم).

ثانيا - وهى (الصحيفة) لم تشر إلى القرآن الكريم أو تعاليم الإسلام ولم تنبئ على ما جاء فيهما من قيم وأحكام، ولا حتى فيما ورد بين العرب من غير اليهود؛ مع أن ما جاء فيها عن التضامن والتكافل ونصرة المظلوم والحجز على يد المعتدى ... إلى آخر ذلك، كل هذا مما تضمنه بوضوح آيات من القرآن الكريم لم تذكرها الصحيفة ولم تشر إليها قط. وفيما عدا البسملة في بدايتها، والصلاة والسلام على النبي في ثناياها، فإنها تكاد تكون - في مضمونها وسياقها وألفاظها وعباراتها - وثيقة عربية (شبه جاهلية) وليست إسلامية . ولا يغير من هذا ما ورد فيها عن «ذمة الله»، وعن أن المهاجرين والانصار أمة واحدة، وعن التفرقة بين المؤمنين والكفار . ذلك أن الشعر الجاهلى درج على نسبة الأشياء إلى الله - على نحو ما سلف بيانه في الفصل السابق - إذ يقول الشعراء: بيت الله، يمين الله، شاهد الله، كتاب الله، بلاد الله... وهكذا . ومن جانب آخر، فإن اعتبار القبائل المتحالفة أمة واحدة أمر حاصل من قبل، جاء في حلف الفضول . والصحيفة ألحقت اليهود بالمؤمنين، ومن ثم فهم لم تقتصر على جماعة المؤمنين لتجعل منهم وحدهم أمة (جماعة) واحدة . أما التفرقة بين المؤمنين والكفار فإنها لم تحدد وصفا لكل، فإذا كانت الصحيفة قد تضمنت التحالف مع بعض اليهود فإنها تكون قد قصدت بالكفار أهل قريش وحدهم؛ وربما كان ذلك على معنى كفرهم (إنكارهم وجودهم) حقوق المؤمنين دون أن تعنى الإصطلاح الشرعى الذى ساد فيما بعد .

ثالثا - وهى تُبقى كل بطن (قسم من قبيلة) فى وحدته الخاصة، مما يجعلها حلقا بين بطون متعددة، أى حلف قبلى لا يذيب القبائل والبطون فى أمة واحدة ذات تقاليد وقواعد موحدة؛ وإنما جعلت البطون تكون أمة، بالمعنى العام، وفى نطاق الإطار الرئيسى والمبادئ المطلقة، مع احتفاظ كل بطن بذاتيته وعصبيته وعاداته وتقاليده وأحكامه ونظامه.

رابعا - وهى ترقى بقاء كل جماعة على ريعتهم - أى على وضعهم الأول أو على منازلهم أو على سجيّتهم - دون أن تضمهم جميعا فى نظام إسلامى جديد وتقاليد اسلامية مستحدثة وأخلاقيات إسلامية مبتدأة .

خامسا - وقد أقامت حلفا بين المسلمين ومن يرتضى من اليهود، على أن يكون كل على شريعته (دينه)؛ ونسبت اليهود إلى مواليتهم من بطون الأوس والخزرج فقالت يهود بنى النجار ويهود بنى عوف .. الى آخره؛ وجعلت لهم حقوقا، كما فرضت عليهم التزامات، لا ترتكن إلى الإسلام ولا ترتكز على القرآن .

وشمل ماجاء عن اليهود نصف الصحيفة - إلا قليلا - مما يدل على أهمية التحالف معهم. سادسا - وقد جعلت نفقة كل من جماعة المسلمين واليهود عليهم، وجعلت لكل (بما فيهم اليهود) حصة من غنائم الحرب.

سابعا - وقد خلت الصحيفة من البطون الكبيرة فى الأوس والخزرج وقبيلة بنى قينقاع اليهودية. (٣٥)

ثامنا - وقد فرقت بين المسلمين ، والمؤمنين ، والمؤمنين المتقين. ولعلها تقصد بالمسلمين من أسلم ظاهريا دون أن يدخل الإيمان قلبه، أو تعنى الإشارة إلى الإسلام بالمعنى العام الذى بشر به جميع الأنبياء . وتعنى بالمؤمنين النسبة إلى الايمان، بأعتباره شريعة محمد، على نحو ما جاء فى القرآن الكريم «ومن يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضل سواء السبيل» (سورة البقرة ١٠٨:٢)، «ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله» (سورة المائدة ٥:٥)، «ماكنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان» (سورة الشورى ٥٢:٤٢).

وإذا كانت هذه التفرقة بين المسلمين والمؤمنين أمرا مفهوما له سنده فى آيات القرآن الكريم، فإن التفرقة بين «المؤمنين» «والمؤمنين المتقين» تفرقة غريبة غير واضحة، تضع المؤمنين فى درجات دون أن توضح سبب التفرقة أو نهج التدرج.

لكل أولئك فإن بعض المؤرخين ينكرون هذه الوثيقة، كما أن بعضهم يرى أن تعديلا قد لحق بها فى عصور التدوين (٣٦). ويرى بعض الكتاب والمؤرخين المسلمين أن الرسول «إنما كتب هذا الكتاب قبل أن تفرض الجزية، وإذا كان الإسلام ضعيفا، وكان لليهود إذ ذاك نصيب من المغنم إذا قاتلوا مع المسلمين كما شرط عليهم فى هذا الكتاب النفقة معهم فى الحروب». (٣٧) وهذا تقرير فاسد وفهم عطن وتحليل آسن لأنه يصور المسلمين على أنهم انتهازيون وصوليون، يرون أن أى غاية تبرر، أى وسيلة وأنهم تحالفوا مع اليهود حالة كانوا (المسلمون) ضعافا ثم انقلبوا عليهم عندما قويت شوكتهم .

ويتخذ بعض الكتاب المحدثين - من أنصار الإسلام السياسى - هذه الصحيفة دليلا على أن النبى كان سياسيا وأن الإسلام دين سياسى (٣٨)، دون أن يفتنوا إلى ماسبق بيانه من

ملاحظات على الصحيفة، وبغير أن يتنبهوا إلى أن السياسة لا تكون من الدين أبداً، وأن اعتبار الإسلام ديناً سياسياً ليس إلا فهم جاهلى وترديد لآراء وأقوال أعداء الإسلام مثل أبو سفيان وابن الزبيرى والوليد بن عبد الملك وغيرهم ممن كانوا يرون ويقولون إن النبوة سبيل للسياسة، والرسالة سبب للتملك، والشرعية طريق للتحزب، والجهاد وسيلة للمغانم... وهكذا. ولئن كانت الصحيفة قد حررت بمعرفة النبى حقاً، وبذات النص السالف تفصيله - وهو أمر يشك فيه البعض لما أنف - فإنها تكون وثيقة عربية قبلية، تضمنت الأسلوب والنهج والنظام السابق على الإسلام؛ لأن الإسلام لم يكن قد أسفر بعد عن قواعده التنظيمية ولا طرح بناءه التكويني ولا فصل إطاره الخاص .

الخلاف مع اليهود :

وعلى الرغم من هذا الحلف بين المسلمين واليهود، وأحلاف أخرى غيره، فقد وقع خلاف بين الطرفين أدى إلى نتائج دموية، لعل أثرها لم يزل قائماً حتى العصر الحالى . وقد نشب الخلاف لأسباب متعددة من أهمها أن النبى (صلى الله عليه وسلم) كان راغباً فى أن يؤمن به يهود يثرب (ويهود خيبر) - لرفعة سمعتهم وعلو صيتهم - مما كان لابد أن يؤثر فى التسارع بنجاح رسالته والتأثير على أهل مكة القرشيين؛ ولعل النبى قصد أن يكون المسلمون مع اليهود أمة واحدة، ذات دين واحد وشرعية واحدة . وقد أبى اليهود ذلك، اعتقاداً منهم أنه لا رسول بعد موسى عليه الصلاة والسلام، وأن الأنبياء تكون من بنى إسرائيل لا من العرب، وأن النبى خاص بالعرب ورسالته مقصورة على غير أهل الكتاب منهم . يضاف إلى ذلك ما زعمه بعض أحبار اليهود من أن القرآن الكريم تضمن آراء وأفكاراً وصيغاً والفاظاً معروفة عن اليهودية (ولم يهضموا - وحتى الآن - أن العكس هو الصحيح)، هذا فضلاً عما أشاعه البعض من أن النبى (صلى الله عليه وسلم) كان يحصل على معلومات ناقصة ومبتورة وشائنة عن التوراة والإنجيل من شخص نصرانى يدعى جبر؛ وفى ذلك يقول القرآن الكريم «لسان الذى يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين» (سورة النحل ١٦: ١٠٣)، أى أن لسان جبر هذا لم يكن عربياً حتى ينقل عنه النبى آيات القرآن العربية البليغة .

وقد وسع شقة الخلاف حتى جعل الاتفاق مستحيلاً حدوث واقعتى اغتيال لشخصيتين يهوديتين : كعب بن الأشرف أحد كبار بنى النضير، وأبو رافع سلام بن أبى الحقيق (٣٩)، وقد كان كل منهما شاعراً اتهم بهجاء النبى . وكان كعب بن الأشرف من أصحاب النفوذ والبطش بالسيف واللسان، لا على اليهود فحسب بل على قريش أيضاً . وقد كان أبوه عربياً من عرب طى وأمه يهودية من بنى النضير، فلما توفى أبوه وهو صغير حملته أمه إلى أخواله فنشأ فيهم وسار أمره . وكان شاعراً فارساً له مناقضات مع حسان بن ثابت (شاعر النبى فيما بعد) وغيره فى الحروب التى كانت بين الأوس والخزرج قبل الهجرة . وقد علم بعض أفراد من قبيلة

الأوس أن كعبا هذا يهجو النبي بشعره، فأرادوا قتله تقربا إلى النبي وتوددا إليه، وزعموا أن النبي قال : من لى بكعب بن الأشرف ؟! فذهبت جماعة منهم فيهم أبونايلة أخو كعب من الرضاة واغتالوه بليل . ونظرا للتنافس المستمر - حتى بعد الإسلام - فيما بين الأوس والخزرج فإنه لما أغتالت الأوس كعب بن الأشرف، قالت الخزرج : والله لا تذهبون بها فضلا علينا أبدا، فتذكروا فيما بينهم عدوا للنبي يفتالونه حتى يتساوون مع الأوس، رأسا برأس، واغتالا باغتيال، فذكروا أبا رافع سلام بن أبى الحقيق وزعموا أنهم استأذنوا النبي فى اغتياله، أو أنه قال - كذلك - من لى بأبى رافع ؟! وذهبت جماعة منه فاغتالته .

ومع أنه بدأت تظهر وتشيع دعوى سياسية مفتعلة خاطئة تزعم أن التاريخ الإسلامى كله قد زيف وحرف، لتتوسل بذلك إلى إعادة صياغته بمعايير سياسية توافق أهدافها وموازن حزبية تساعد أغراضها وقوالب شخصية تبرر أعمالها؛ مع ذلك، أو من أجل ذلك، فإن هذه الدعوى لا تنكر واقعتى الاغتيال المشار إليهما بل تتخذهما سندا لتدفع الشباب الغر البرئ إلى اغتيال خصومها غدرا واختيانا، وغشا وعدوانا، زعما بأن هذه هى سنة النبي التى أقرها وعمل بها ووردت أحاديث بشأنها . وفى التقدير الصحيح، فإنه يتعين على كل مسلم أن يترفع بالنبي (صلى الله عليه وسلم) عن الموافقة على واقعات الاغتيال، بل والأمر بها صراحة أو ضمنا، كما أنه ينبغى على كل إنسان أن يظهر تاريخ الدين من مثل هذه الواقعات - مهما قيل عن دوافعها واسبابها؛ والرائد فى ذلك طبيعة النبوة وصفات النبي نفسه وما جاء فى القرآن الكريم وما تضمنته كتب التاريخ الإسلامى ذاتها .

ومهما يكن من أمر، فإنه كان من شأن واقعات الاغتيال أن فاصلت بين اليهود والمسلمين، بعد أن رأى اليهود فيها بادرة ظهور اتجاه حربى ومسلك عدوانى ومنهج ارهابى، مما دفعهم إلى الاعتقاد بأن الاسلام سياسة وليس ديناً^(٤٠)، وأنه تحزب لا شريعة . وهو الأمر الذى عمل بعض المسلمين - دون وعى منهم - وما زالوا يعملون - واعين أو مغرضين أو غافلين - على الإلحاح عليه وتأكيد فيه فى كل مناسبة .

حكومة النبي

هل كانت للنبي (صلى الله عليه وسلم) حكومة ؟ وماكنه هذه الحكومة - إن كانت ؟! هذان هما السؤالان الهامان، الذان يتعين تحديد الإجابة عنهما قبل التصدى لموضوع الخلافة الإسلامية؛ لأن الإجابة الصحيحة والواضحة والمحددة هى التى سوف تبلور مفاهيم الخلافة ومضامين الحكم فى الإسلام .

وبادئ ذى بدء، تجدر الإشارة إلى أن لفظ «الحكم» لم يكن يفيد فى العصر الجاهلى، وفى عصر النبي؛ فى الشعر الجاهلى، وفى القرآن الكريم، معنى السلطة السياسية؛ لكنه يعنى

القضاء فى الخصومات أو الرشد والحكمة. بينما كان يُعبّر عن سياسة أمور الناس بلفظ «الأمر» .

ولقد سبق بيان الشعر الجاهلى الذى حدد اللفظ فى هذين المعنيين . وفى القرآن الكريم - وفيما يعنى بلفظ الحكم القضاء فى الخصومات : «فإن جاءوك فاحكم بينهم أو اعرض عنهم» (سورة المائدة ٤٢: ٥)، «وداود وسليمان إذ يحكمان فى الحرث» (سورة الانبياء ٢١ : ٧٨)، «وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل» (سورة النساء ٥٨: ٤). وفى معنى الحكمة «ولما بلغ أشده آتيناها حكما وعلما» (سورة يوسف ٢٢: ١٢)، «ففررت منكم لما خفتكم فوهب لى ربي حكما» أى حكمة (سورة الشعراء ٢٦ : ٢١).

أما عن لفظ الأمر - بمعنى إدارة شئون الناس - ففى القرآن الكريم : «وشاورهم فى الأمر» سورة آل عمران ١٥٩: ٣، «وامرهم شورى بينهم» سورة الشورى ٤٢ : ٣٨، «حتى إذا فشلتم وتنازعتم فى الأمر» سورة آل عمران ٣ : ١٥٢ .

وفى فهم الرعيل الأول من المؤمنين لفظا «الحكم» و «الأمر» بالمعنيين السالفين، يقول أبو بكر الصديق بعد وفاة النبى (صلى الله عليه وسلم): إن محمدا مضى لسبيله ولا بد لهذا الأمر من قائم يقوم به . وعندما شارف أجله قال «وددت يوم سقيفة بنى ساعدة أنى قذفت هذا الأمر فى عنق أحد الرجلين (يعنى عمر بن الخطاب وأبى عبيدة بن الجراح) فكان أميرا وكنت وزيرا، وقال «وددت لو أنى كنت سألت رسول الله فى الأمر، فلا يتنازع الأمر أهله». ولما أراد أن يعهد بالخلافة إلى عمر بن الخطاب قال للصحابه «تشاوروا فى هذا الأمر» . وفى خطبة لعمر بن الخطاب قال «ليعلم من ولى هذا الأمر من بعدى» وقال «إن هذا الأمر لا يصلح إلا بالشدة التى لاحدة فيها، وباللين الذى لا وهن فيه». ويقول على بن أبى طالب «إنه قد أعقب موت الرسول «أن تنازع المؤمنون الأمر من بعده» .

وفى النظام الذى وضعته قریش لإدارة شئونها، كانت الحكومة فى بنى سهم (ومنهم عمرو بن العاص)، وكانت تعنى القضاء بين الناس والفصل فى الخصومات عند الاحتكام .

ومناد ذلك أن الكلام عن الحكومة والحكم بمعنى سياسة أمور الناس أمر يجرى على استعمال اللفظ وفقا لما يعنيه حالا، وبعد التطور التاريخى له عبر كثير من الأحداث والتغيرات.

ومهما يكن من أمر، فإن الذين يدعون قيام حكومة للنبى (صلى الله عليه وسلم) ليبرروا بها أن نظام الحكم خدين الدين، وأن السياسة قرين الإسلام، إنما يقولون أن هذه الحكومة قامت فى المدينة بعد الهجرة، وليس قبل ذلك أبدا .

وواضح من الصحيفة السالف بيانها - والمحررة فى السنة الثانية للهجرة - ومن التعليق عليها، أنها تقوم على أعراف العرب وتقاليدها ما قبل الإسلام (شأن حلف الفضول)؛ لأن

الإسلام - حتى ذلك الوقت - لم يكن قد طرح له بعد نظاما مستقلا أو فصل له من ثم كيانا ذاتيا.

وكل ما حدث من النبى (صلى الله عليه وسلم) طوال حياته، أنه كان يباشر ما يتصل بالدين ذاته من حيث الدفاع عنه والدود عن كيانه والحفاظ على المؤمنين ورفعته شأن الإسلام؛ فذلك صميم رسالة النبى (صلى الله عليه وسلم) الذى كان منوطا به إنشاء الدين وتأسيس الشريعة، وكان ذلك دافعه الأول وقصده الأساسى وهدفه البعيد، فلم يقصد إلى سيادة ولم يهدف إلى سلطان ولم يرن إلى ملك. وبوفاة النبى يكون الدين قد أنشئ والشريعة قد تأسست، ويكون واجب كل مسلم أن يطبق ما تأسس وأن يحقق ما أنشئ، كواجب عليه وفرض على كل مسلم، وباعتبار أن التحقيق منه والتطبيق له، قد يخطئ فيه وقد يصيب .

وإذ كان النبى هو القرآن (فقد قالت عائشة زوجه : لقد كان خلقه القرآن) فإنه فى حياته، عندما حكم، كان القرآن نفسه يحكم ، وليس شخصا عاديا مثل أى شخص من المسلمين .

وفى هذا الحكم كان للنبى وزيران هما أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب، غير أنهما كانا يقومان بوظيفة المشيرين، لكنهما لم يكونا، ولم يكن أحد منهما رئيسا لسلطة إدارية أو جهاز تنفيذى شأن الوزير فى العصر الحالى . ولم تنشأ فى عهد النبى إدارات، ولا دواوين، ولا شرطة، ولا أجهزة. ولا كان النبى - بنفسه أو بمندوب عنه - يشرف على الزراعة أو التجارة أو التموين أو الرى أو ما شابه ذلك . ولم يضرب النبى عملة ولا اتخذ نظاما نقديا ولا أنشأ بيتا للمال . وكل ما كان يصدر عنه فى ذلك إنما هو النصع والارشاد ونشر قيم الإسلام فى البر والعدل والتقوى؛ ووضع بعض التشريعات .

وكانت حكومة النبى - مع هذا كله - حكومة احتكام، شأن حكومات الجاهلية، وليست حكومة حكم؛ بمعنى أنه لم يكن يلزم الناس الالتجاء إليه - أو إلى جهة يحددها - للفصل فى الخصومات، وإنما كان يفعل ذلك إن رُفعت إليه الخصومة من الناس اختيارا منهم واحتكاما إليه؛ على أن يتفدوا الحكم رضا منهم به وطواعية واختيارا «فلا وريك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا فيما قضيت ويسلموا تسليما» (سورة النساء ٦٥:٤) .

وكان تنفيذ أحكام الدين والشريعة، وما تنص عليه الوثائق (كالصحيفة)، موكولا إلى جماعة المؤمنين جميعا، لا إلى هيئة محددة منهم ولا إلى واحد بذاته «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف» (سورة آل عمران ٣ : ١٠٤)، أى أن ذلك كان اختياريا للناس، مما دعا الفقهاء فيما بعد إلى أن يقولوا إنه فرض كفاية على المجتمع وليس فرض عين على كل واحد فيه .

ولم يكن فى عهد النبى أى فرض للضرائب (على التجارة أو الدخل أو الميراث .. الخ) ولاخراج (ضرائب الأرض) ولا مكوس (ضرائب نقل البضائع)؛ ولم تفرض هذه إلا فيما بعد

عندما تأسست الدولة الإسلامية، اعتبارا من عهد الخلفاء الراشدين، درجة بعد درجة، واقتبست نظم فارس وبيزنطة ومصر .

وكانت الزكاة اختيارية للناس، تفيد الاحسان بالمال عموما؛ أما الصدقة (التي سميت زكاة فيما بعد) فقد كانت تدفع إلى النبي ذاته - بصفة النبوة - لايوصف الحكم - مقابل صلاته على الناس «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم» (سورة التوبة ٩ : ١٠٣) (وهو أمر سوف يلي بيانه تفصيلا في الفصل التالي، لاستجلاء مدى خلط أبي بكر الصديق بين حقوق النبي وحقوق الحكام وتأثيره على نظام الخلافة).

وكان الفىء (وهى الغنائم التى تجبى بلا قتال) خاصا بالرسول - بداعى الرسالة - لا بسبب الحكم - إذ أنه يقرن الرسول بالله فى الآية التى تنظمه وتحدد مصارفه «ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم» (سورة الحشر ٥٩ : ٧) .

وكان حكم الغنائم - من الوقائع والغزو والسرايا - هو حكم الفىء والصدقة، تقصد النبى بحكم النبوة، لابتزازع الملك «واعلموا أن ما غنمتم من شىء فإن لله خمسة وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل» (سورة الأنفال ٨ : ٤١) .

وخلاصة الواقع الحقيقى، لا الفهم العليل، أنه لم تكن للنبي (صلى الله عليه وسلم) حكومة بالمعنى المفهوم حالا (فى الوقت الحالى)، ولم تكن له وزارات، ولا أجهزة إدارية، ولا جهات تنفيذية، ولا دواوين، ولا نظام للشرطة، ولا نظام للقضاء، ولم يسك عملة أو يحدد نظاما نقديا؛ ولم يفرض ضرائب أو خراجا أو مكوسا؛ وماكان يأخذه من صدقة أو من الفىء أو من الغنائم إنما كان حقا له كنبى - بنص القرآن - وليس كحاكم أو ملك أو أمير .

ويعنى ذلك أن النبى (صلى الله عليه وسلم) لم يحكم الناس - أصلا - كملك أو أمير أو رئيس أو سلطان، وإنما حكمهم - عرضا - كنبى من الله ورسول إلى الناس، ويقدر ما يتصل هذا الحكم بشئون تأسيس الدين وترسيخ الشريعة. أى أن النبى (صلى الله عليه وسلم) ساس أمور الدين - ابتداء وأصاله - لأنه وحده دون أى شخص غيره على مدى التاريخ الإسلامى، هو الذى خول ذلك من السماء وبواسطة الوحي، ثم ساس أمور الناس - ترتيبا وتفرعا - بما يدخل فى شئون الدين، وما يقتضيه وضعه كرئيس للجماعة الجديدة (أمة المؤمنين) وما يستلزمه إنشاء الدين ووضع الشريعة. أما غيره - وخاصة فيما يُعد من الخلافة الإسلامية، وعلى نحو ما سوف يلي، فإنه يحكم الناس - أصلا - كملك أو أمير أو رئيس أو سلطان أو خليفة، لأن الدين قد تأسس والشريعة قد ترسخت والرسالة قد اكتملت (قبل وفاة النبى) ولم يعد لأى شخص صلة بهذا الترسيع وذلك التأسيس، كل ما هناك أنه يطبق أو ينفذ (طبقا لرأيه ووفقا لتقديره) وليس التنفيذ كالإنشاء ولا التطبيق كالإرساء؛ وخاصة أن كلا من التطبيق والتنفيذ يحدث وفقا لتقدير شخصى وطبقا لرؤية ذاتية، قد تصح وقد تخطئ؛ وهى - على اليقين - ليست وحيا ولا هى مراقبة بالوحي .

ومن ثم، فإن القول بأن الإسلام دين سياسى قلب للمفاهيم كُفء للموازن وخلط للأوراق؛

لأن الدين لا يكون سياسة أبداً، ولا تكون السياسة ديناً قط، وإلا تحول الدين إلى ملك عضوض وإمارة مستبدة وسيادة دنيوية؛ وتحولت الشريعة إلى تبرير للأغراض وتغليف للأهواء، وتهديد للمظالم .

* * *

وقد ترتب على هذا الخلط الفاسد بين الدين والسياسة، بين وضع النبوة ومنصب الملك، نتيجة غاية فى الخطورة ونهاية فى السوء، ظهرت ملامحها فى الأقوال التى نسبت للرسول منذ بداية رسالته والتى تزعم أنه قال إن كلمة لا إله إلا الله، إذ تقولها قريش، تؤدى إلى أن تدين لها العرب وتملك العجم، أو تدين لها العرب وتفرض الجزية على العجم. فلقد أدى هذا الفهم، وكان لابد أن يؤدى، إلى أن تكون الخلافة الإسلامية سيادة على العرب وقلها للعجم؛ وعندما اختلطت السياسة بالدين وامتزجت الشريعة بالتحزب صار الدين الإسلامى نفسه - فى الفهم المعتل والتقدير المختل - ديناً عربياً (٤١)، فإن تبعه غير العرب من العجم كانوا موالى ليس غير، لا يرقون إلى مرتبة العرب أصحاب الدين ولا تكون لهم حقوق المسلم كاملة . وهذا بالفعل ما حدث فى عصر الخلافة الأموية التى كانت خلافة أعرابية (عنصرية فى جوهرها) بيزنطية فى شكلها ونظام إدارتها . وقد اضطهدت الموالى - أى المسلمين من غير العرب - مما أغضب هؤلاء، فدفعهم إلى قلب الخلافة الأموية والمساعدة فى إنشاء الخلافة العباسية . وكأثر لرد الفعل من جانب، وبالفهم الخاطىء للدين والسياسة من جانب آخر، فقد صارت الخلافة العباسية خلافة الموالى، للفرس فيها القدح المعلى تارة، ولترك النصيب الأوفى تارة أخرى .. وهكذا .

وفى قصر الدين على العرب روى عن النبى أنه قال «لا يؤمن بى أحد من هذه الأمة (أمة العرب) من يهودى أو نصرانى إلا كان من أصحاب النار».

وورد فى أعمال كثير من الكتاب والشعراء العرب والمسلمين ما يقيد أن الإسلام دين عربى، أو أن الرسول أرسل للعرب، وأن على هؤلاء واجب تبليغ الرسالة لباقي الناس (٤٢). من ذلك - على سبيل المثال - ما جاء فى رسالة الغفران لأبى العلاء المعرى، وفى مقدمة ابن خلدون، وفى السيرة الحلبية .

وفى هذا المعنى يقول الشاعر الفارسى مهيار الديلمى فى قصيدته المعروفة :-

أعجبت بى بين نادى قومها . . . أم سعد فمضت تسأل بى

....

قد جمعت الفخر من أطرافه . . . سؤدد الفرس ودين العرب

وهذه المسألة بالذات، أثبتت مرة ثانية فى الوقت الحالى، وسوف تثار دائماً، حتى تتضح المسائل وتستقيم الموازين وتعتدل المعايير؛ وهو ما سوف نعرض له فى فصل تال.

هوامش وتعليقات

- (١) السيرة الحلبية - المرجع السابق - الجزء الأول - ص ١٨٦.
- (٢) السيرة الحلبية - المرجع السابق - ص ١٦، ١٧، ١٨.
- (٣) السيرة الحلبية - المرجع السابق - ص ٩.
- (٤) السيرة النبوية لابن هشام (أبو محمد عبد الملك بن هشام المعافى) تقديم وتعليق وضبط طه عبد الرزاق سعد، نشر مكتبة الكليات الأزهرية بمصر - الجزء الأول - ص ٢٩.
- (٥) سيرة ابن هشام - المرجع السابق - ص ١١٣، ١١٤.
- (٦) السيرة الحلبية - المرجع السابق - ص ٤٩٩.
- (٧) سيرة ابن هشام - المرجع السابق - ص ٦٤.
- (٨) المرجع السابق - الجزء الرابع - ص ١٥٣.
- (٩) تاريخ الطبرى - الجزء الثانى - ص ١١٣.
- (١٠) المرجع السابق.
- (١١) سيرة ابن هشام - المرجع السابق - الجزء الثالث - ص ٢١٧.
- (١٢) السيرة الحلبية - الجزء الأول - ص ٣١٥.
- (١٣) سيرة ابن هشام - المرجع السابق - الجزء الثانى - ص ١١٦.
- (١٤) السيرة الحلبية - المرجع السابق - ص ١٣٣. وفى صفحة ١٠٨ أن النبى دعى على بن أبى طالب عند ولادته أبى الأملاك (أبو الملوك). وفى صفحة ٣١٤ أنه دعا عبد الله بن عباس عند ولادته «أبو الخلفاء»!!!
- (١٥) سيرة ابن هشام - المرجع السابق - ص ١١٦.
- (١٦) السيرة الحلبية - المرجع السابق - ص ١٣٤.
- (١٧) المرجع السابق - ص ١٣١.
- (١٨) E.A.WALLIS BUDGE, The Egyptian Book of the Dead. Dover; The Gods of the Egyptians - Vol 2 - p 162 :- he (Osiris) is greatly praised, praise him, all give to him praises, lord of praises, (he is) greatly praised.
- Breasted (James Henri) Dawn of Conscience; Will Durant, story of civilization. (١٩)
- (٢٠) يراجع كتابنا Development of Religion ويلاحظ أن النبوة بالنبى كانت باسم أحمد «ومبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد» (سورة الصف ٦١:٦) وعن كعب الأحبار (وهو من اليهود الذين أسلموا) أنه قال : انى أجد فى التوراة : عبدى أحمد المختار مولده بمكة : السيرة الحلبية - الجزء الأول - ص ١٠٣.
- (٢١) السيرة الحلبية المرجع السابق - أحمد أمين- فجر الاسلام ص ٧٥.
- (٢٢) سيرة ابن هشام - المرجع السابق - الجزء الأول ص ٢٧٦.
- ٢٣ - تاريخ الطبرى - المرجع السابق الجزء الثانى - ص ٣٢٤، السيرة الحلبية - المرجع السابق - الجزء الثانى - ص ٤٥.
- (٢٤) تاريخ الطبرى - المرجع السابق - ص ٣٢١.

- (٢٥) سيرة ابن هشام - المرجع السابق - ص ٢٦٢.
- (٢٦) المرجع السابق - الجزء الرابع - ص ٣٤.
- (٢٧) تاريخ الطبرى - المرجع السابق - ص ٤٥، ياقوت : معجم البلدان. ويقال انه قد قتل فى هذه الموقعة ١٧٠٠ من الأنصار، ١٣٠٠ من المهاجرين، و ٥٠٠ من الموالي، وفُضت بكارات آلاف البنات أى استبيحت دماء وأعراض المؤمنين المسلمين.
- (٢٨) تاريخ اليهود فى بلاد العرب - المرجع السابق - ص ١٠٧.
- (٢٩) المرجع السابق ص ٩٧.
- (٣٠) سيرة ابن هشام - المرجع السابق - الجزء الثانى - ص ١٧٧، تاريخ اليهود فى بلاد العرب - المرجع السابق - ص ١٧٧، السيرة الحلبية - الجزء الثانى - ص ٥٩٨.
- (٣١) السيرة الحلبية - المرجع السابق - الجزء الثانى - ص ٥٣١، ٥٩٩، ٧٦٨.
- (٣٢) شوقى ضيف - الشعر والفناء فى المدينة ومكة - دار المعارف - الطبعة الرابعة - ص ٤١، وقد أشار فى الهامش الى تفسير الزمخشري والكشاف.
- (٣٣) سيرة ابن هشام - المرجع السابق - الجزء الثانى - ص ١٠٦، ١٠٧، تاريخ اليهود فى بلاد العرب - المرجع السابق - ص ١١٢.
- (٣٤) يسمى حلف الفضول لأن الذين عقدوه حلفوا أن يردوا الفضول الى أهلها أو لأنه يشبه حلف ثلاثة من قبيلة جرهم (السابقة على قريش) كل واحد منهم يقال له الفضل.
- (٣٥) تاريخ اليهود فى بلاد العرب - المرجع السابق - ص ١٢٠.
- (٣٦) المرجع السابق ص ١٢٠، ١٢١.
- (٣٧) سيرة ابن هشام - المرجع السابق - الجزء الثانى ص ١٠٨، أبو عبيد، كتاب الأموال، الروض الأثف - الجزء الثانى - ص ١٧.
- (٣٨) فهمى الشناوى - نحو إسلام سياسى - نشر المختار الإسلامى - ص ٥٧ - ٦٣.
- (٣٩) سيرة ابن هشام - الجزء الثالث - ص ١١٤، ١٧٠، ١٧١؛ تاريخ الطبرى - المرجع السابق - الجزء الثانى - ص ٤٩٥ - ٤٩٧. ويراجع رأينا فى ذلك فى دراستنا عن «تاريخ الارهاب فى الشرق الأوسط» المنشور فى مجلة الأزمنة العربية عدد رقم ٧، ومجلة الأمن العام عدد رقم ١٢، وكتابنا «معالم الإسلام».
- (٤٠) وفى سيرة ابن هشام أنه كان من عداوة اليهود للنبي أن الله تعالى خص به العرب من أخذه رسوله منهم (الجزء الثانى ص ١١٥).
- (٤١) جاء فى السيرة الحلبية - الجزء الأول ص ٤٦ «العرب أولى الأمم، لأنهم المخاطبون أولاً، والدين عربى»؛ والقول منسوب لفقهاء الإسلام.
- وفى رسالة الغفران لأبى العلاء المعرى «محمد نبي العرب» صفحة ٧٣ من طبعة مطبعة المعارف بمصر - شرح وإيجاز كامل الكيلانى.
- (٤٢) وفى المرجع السابق «لاتسبوا أصحاب محمد، فإنهم أسلموا من خوف الله، وأسلم الناس من خوف أسيافهم».

الخليفة الراشدة (1) _____

ثبت الخلفاء

- ١- أبو بكر الصديق (٦٣٢ - ٦٣٤ م)
- ٢- عمر بن الخطاب (٦٣٤ - ٦٤٤ م)
- ٣- عثمان بن عفان (٦٤٤ - ٦٥٥ م)
- ٤- علي بن أبي طالب (٦٥٥ - ٦٦٠ م)

معنى الخلافة

عندما كان النبي (عليه الصلاة والسلام) في المدينة (٦٢٢ م / ١ هـ - ٦٣٢ م / ١٠ هـ) كان يستخلف فيها أحد المؤمنين (المسلمين) كلما غادرها في غزوة أو سرية أو لأي أمر آخر . وكان الغالب أن يستخلف عمرو بن أم مكتوم (الأعمى الذي نزلت في شأنه مقدمة سورة عبس وتولى أن جاءه الأعمى ..)، واستخلف مرة على بن أبي طالب، ومرة أخرى أبا ذر الغفاري ... وهكذا .^(٢)

وهذا الاستخلاف أشبه ما يكون بالإنيابة المحددة - زمانا ومكانا - فترة غياب النبي عن المدينة - وفي المدينة وحدها - لرعاية شئون أسرة النبي، وإقامة الصلاة، وماشابه من أمور المسائل العادية والمعاش المستمر، دون أن تتعدى لتفريد معنى حكم المسلمين، ولو خلال فترة غياب النبي، وإن كان ذلك في المدينة وحدها .

فالاستخلاف، أو الإنابة، هي من الرسول الحي الموجود في مكان آخر، لفترة محددة وليست ممن انتقل إلى رحمة الله. وهو استخلاف محدد زمانا بفترة غياب النبي ومكانا بالمدينة وحدها، كما أنه لا يتصل بالدين أو يتعلق بالشرعية، لأن أمور الدين وشئون العقيدة وأحكام الشريعة هي من حقوق النبي وحده - بمراقبة الوحي - وهو يباشرها في أي مكان يكون فيه وفي أي وقت يمر عليه، سواء كان في المدينة أم في غيرها، استخلف شخصا أم لم يستخلف. والاستخلاف - أو الإنابة - مع كل ذلك، لا يمكن أن يفيد معنى الحكم أو ممارسة أعباء الحكومة وصلاحياتها، لما سلف بيانه في الفصل السابق من أنه لم تكن للنبي حكومة بالمعنى المتهوم حالا، ولأن ابن أم مكتوم الذي طالما استخلف في المدينة مرات عدة رجل كفيف، ومن شروط الحاكم في الإسلام أن يكون مبصرا يتمتع بسلامة الحواس.

فالخلافة بذلك كانت عهدا من النبي - وهو على قيد الحياة - إلى شخص بذاته، ينيبه عنه، فترة محددة في مكان معين، ليباشر بتفويض منه رعاية شئون أسرته ومسائل المعاش العاجل وباقي المسائل اليومية الملحة، التي لا تتعلق بتبليغ الدين، ولا بتفسير الآيات، ولا ببيان الشريعة، ولا بوضع الأحكام، ولا بتنفيذ الحدود، ولا برياسة الناس، ولا بسياسة الدنيا . وهذا المعنى هو المستفاد من مفهوم لفظ الخلافة في القرآن الكريم، وفي اللغة العربية .

ففي القرآن الكريم : « وقال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين » (سورة الأعراف ١٤٢:٧) . فموسى (عليه السلام) عندما ذهب إلى الجبل ليتلقى الوصايا العشر استخلف أخاه هارون في قومه ودعاه إلى أن يصلح معهم ولا يتبع سبيل المفسدين. وهذا الاستخلاف هو بذاته الإنابة التي اتبعها النبي - فيما بعد، على ماسلف - في

شئون الدنيا الحالية وأمور المعاش العاجل؛ لأن الرسالة كانت لاتزال مع موسى، والنبوة لم تكن قد انحسرت عنه، والحكم فى شئون الدين والدنيا كانا له وحده دون سواه.

وقد ورد لفظ خليفة فى القرآن مرتين : « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل فى الأرض خليفة » (سورة البقرة ٢: ٣٠) ، « يادادو إنا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق » (سورة ص ٣٨: ٢٦). وواضح أن المعنى بلفظ «خليفة» فى الآيتين هو النيابة عن الله سبحانه فى عمار الأرض بواسطة الجنس البشرى بأكمله، وفى الحكم بين الناس بالحق فيما يتعلق بدادو.

وفى معاجم اللغة العربية أن الخليفة هو الذى يُستخلف من قبله، وأن الذى يُستخلف هو من يجعل له خليفة. والخلف هو التابع لمن مضى ، أما الخلف فهو البديل عن غيره (٣). ولذلك فقد روى عن ابن عباس أن أعرابيا سأل أبا بكر الصديق فقال له أنت خليفة رسول الله (صلعم)؟ فقال (أبو بكر) : لا، قال (الأعرابي): فما أنت ؟ قال (أبو بكر) أنا الخالفة بعده أو قال : أنا خالفة ولست خليفة، بمعنى أنه (أبو بكر) تلى النبى فى الزمان، أو تبعه فى الوقت، لكنه ليس بدلا عنه وخلفا منه .

وفى المعاجم أن لفظ «الخليفة» يعنى السلطان الأعظم أو الأمير، وهذا المعنى جاء من الاستعمال التاريخى للفظ وتطوره عبر الأيام. وقد أدى ذلك إلى أن يقع البعض فى خطأ القول بأن للخلافة معنى لغويا هو ماسلف بيانه، ولها معنى شرعى هو رئاسة المسلمين. والخطأ هو فى الخلط بين الشرعى من جانب وبين التاريخى أو الاصطلاحى أو الفقهى من جانب آخر. فالمعنى الشرعى للفظ ما، هو معناه المقصود فى القرآن الكريم أو فى الأحاديث النبوية الصحيحة، وهو يستفاد من الآية أو الحديث صراحة، أو يفهم بمدلوله الذى كان يجرى به الاستعمال اللغوى فى فترة التنزيل. أما ما تلى هذه الفترة من قول أو رأى أو تغيير لمعنى اللفظ، فهو أمر تاريخى أو اصطلاحى أو فقهى، أى من عمل الناس، بينما أن الشرعى هو من عمل الله أو من قول النبى وفعله، فيما يتعلق بالرسالة. فالأمر أو المعنى الشرعى يقف بعد وفاة النبى، ويُعدّ ماتلى ذلك تاريخا وفقها واصطلاحا، هو من الناس لا من الله.

بهذا يكون استعمال لفظ «الخليفة» على معنى رئاسة المسلمين أو خلافة النبى فى حقوقه أمرا يجرى على الفهم التاريخى والمدلول الاصطلاحى، ولا يكون تعبيراً شرعياً بأى حال .

نشأة الخلافة

سلف بيان أن النبى (صلى الله عليه وسلم) كان يستخلف على المدينة حال حياته، عندما كان يغادرها لفترة. وليست هذه الخلافة مناط البحث، وإنما يدور البحث حول نشأة الخلافة بعد وفاة النبى (٤)، لأن هذه النشأة هى التى أضفت على اللفظ معنى خاصا ظن معه البعض أنه

معنى شرعى، ومن ثم عدوا هذه الخلافة بعضا من الشرع أو جزءا من الدين (وهما عبارتان غامضتان)، دون أن ينتبهوا إلى أنها معنى تاريخى ونظام تاريخى، هو بلا شك جزء من التاريخ الإسلامى وبعض من الفقه الإسلامى، لكنه ليس ركنا من الدين نفسه ولا حكما من الشريعة ذاتها إلا فى الفهم الشيعى، على ما سوف يلى بيانه.

وعن عمر بن الخطاب أنه قال: «إن بيعة أبى بكر كان فلتة ... غير أن الله وقى شرها ... فمن بايع رجلا عن غير مشورة المسلمين فإنه لابيعة له، وإنه كان من خبرنا حين توفى الله نبيه (صلى الله عليه وسلم) أن عليا والزبير ومن معهما تخلفوا عنا فى بيت فاطمة، وتخلفت عنا الأنصار بأسرها، واجتمع المهاجرون إلى أبى بكر، فقلت لأبى بكر: انطلق بنا إلى إخواننا هؤلاء من الأنصار، فانطلقنا نؤمهم، فلقينا رجلا صالحا قد شهدا بدرا، فقالا: أين تريدون يا معشر المهاجرين؟ فقلنا: نريد إخواننا هؤلاء من الأنصار. قالوا فارجعوا فاقضوا أمركم بينكم (أى لا فائدة لكم فى لقاء الأنصار). فقلنا: والله لنأتينهم ... فأتيناهم وهم مجتمعون فى سقيفة بنى ساعدة ... وإذا بين أظهرهم رجل مزمل (ملتبس فى شئ) .. قلت: من هذا؟ قالوا: سعد بن عبادة ... فقام رجل منهم ... وقال .. نحن الأنصار وكتيبة الإسلام، وأنتم يا معشر قريش رهط نبينا، وقد دقت هجمت إلينا من قومكم دافئة. قال (عمر) فلما رأيتهم يريدون أن يختزلونا من أصلنا، ويغصبونا الأمر، وقد كنت زورت (هيأت وأعددت) فى نفسى مقالة أقدمها بين يدي أبى بكر (لمبايعته، فتكلم أبو بكر) ... فما ترك شيئا كنت (قد) زورت (أعددت) فى نفسى أن أتكلم به لوتكلمت، إلا جاء به وبأحسن منه. وقال: أما بعد يا معشر الأنصار، فانكم لا تذكرون منكم فضلا إلا وأنتم له أهل، وإن العرب لا تعرف هذا الأمر إلا لهذا الحى من قريش، وهم أوسط (العرب) دارا (أى من مكة) ونسبا ... فلما قضى أبو بكر كلامه قام (من الأنصار) رجل، فقال منا أمير ومنكم أمير يا معشر قريش .. فارتفعت الأصوات وكثر اللفظ (اختلاط الأصوات) ... (وقال أبو بكر للأنصار، منا (أهل مكة القرشيين) الأمراء ومنكم الوزراء ..) .. (فقال عمر لأبى بكر): أبسط يدك أبايك (لقد ارتضاك النبى لديننا، أفلا نرضاك لديننا) فبسط يده فبايعته وبايعه المهاجرون، وبايعه الأنصار. ثم نزونا (ووثنا ووطأنا) على سعد (بن عبادة) حتى قال قائلهم: قتلتم سعدا ... وإنا والله ما وجدنا أمرا هو أقوى (أى أصعب) من مبايعة أبى بكر، خشينا إن فارقنا القوم ولم تكن بيعة أن يحدثوا بعدنا بيعة، فإما نتابعهم على ما نرضى، أو نخالفهم فيكون فسادا^(٥).

وواضح من هذا الذى رواه عمر بن الخطاب عن بيعة أبى بكر أن النبى (صلعم) لم يستخلف أحدا، وأن الجدال بين المهاجرين والأنصار كان على الأمر، وتعيين أمير، وأن مبايعة أبى بكر كانت فلتة، وأنه أعقب المبايعة اعتداء على سعد بن عبادة زعيم الخزرج (الأنصار).

فإنسى لم يستخلف أحدا من المؤمنين إبان مرضه الأخير أو قبل ذلك ويشير بصراحة لا لبس فيها ووضوح لا إبهام فيه إلى أنه الخليفة من بعده. وقد عاش النبي في المدينة حوالي عشر سنوات كان يستخلف فيها كلما غادرها، وكان الغالب أن يستخلف عمرو بن أم مكتوم الرجل الكفيف الذي لا يصلح شرعا لولاية أمور المسلمين، وإنما يصلح عرفا لرعاية شئون الحياة العاجلة وتصريف أحوال المعاش اليومي. وفي فترة مرضه الأخيرة تكلم النبي إلى الناس من على المنبر، وفي بيته، وأشار إلى قرب أجله، وفهم أبو بكر أنه ينهى نفسه، وعرف العباس عم النبي أنه سيموت في مرضه، وكان بوسع النبي أن يقول على رءوس الأشهاد، وأمام جمع من المؤمنين، وهو على المنبر، أو وهو في بيته، مجرد كلمتين اثنتين: «فلان خليفتي» أو «استخلفت فلانا»، أو ما مائل هاتين العبارتين. والمسلمون من جانبهم، وعمه العباس وابن عمه علي بن أبي طالب، لم يسألوا النبي في ذلك، وهو أمر قد يعود إلى رغبتهم عن السؤال، أو خشيتهم من الرد، أو لأنهم لم يتصوروا أن الأمر بعد النبي هو شيء من حقه أو من واجبه أن يبينه لهم أو يحدده أمامهم^(٦) أما استخلاف أبي بكر لعمر بن الخطاب، وما جرى عليه العرف بعد ذلك، من تحديد الخليفة مقدما، فهو أمر حدث من رجل لرجل ولم يحدث من نبي لرجل، فضلا عن أنه كان نتيجة للاضطراب الذي حدث قبل، وبعد، بيعته أبي بكر، حتى لقد عدَّ عمر ابن الخطاب هذه البيعة فلتة (أي أمرا لا يتكرر)، فحرص المسلمون من بعدها ألا تتكرر مثل هذه الفتنة التي يمكن أن تبددهم وتذهب بهم وتسيء إلى الإسلام.

وفي الجدل الذي حدث في سقيفة بني ساعدة بين المهاجرين والأنصار، فإنهم لم يلجأوا إلى آيات من القرآن الكريم أو إلى أحاديث نبوية بشأن الأمر (أو الحكم)، وإنما كان الجدل بينهم يدور حول «الأمر» وهو اللفظ الذي يعنى سياسة أمور الناس^(٧)، ولا يتعلق بشئون الدين. وكان الاقتراح المقدم من أحد الأنصار أن يكون منهم أمير (رئيس مدني) ومن المهاجرين أمير (رئيس مدني آخر)، وهو نظام يشبه - أو يستعير - نظام تعيين قنصلين في روما، في بعض الفترات؛ واقترح أبو بكر أن يكون من القرشيين الأمراء، ومن الأنصار الوزراء. فالصراع كان يدور حول الأمر، وعنم يكون الأمير، ولم يتعرض أحد أبدا بكلمة واحدة للدين أو الشريعة. وخلال ذلك الصراع الحاد، وتلك الفترة الحرجة، لم يحتج أحد من المهاجرين بحديث «الأئمة من قريش»، وهو الحديث الذي صار بعد ذلك من أسس الفكر السياسى الإسلامى وأحد عمد فقهِ الخلافة الإسلامية، مع أن تلك الفترة الحرجة وذاك الصراع الحاد كانا المناسبين الهامة، وربما الوحيدة، التي كان ينبغي أن يوضع فيها الحديث أمام الناس. فهذا الحديث - لو كان قد ظهر آنذاك - لكان قد حسم الخلاف من أصله، وأنهى قبل أن يبدأ، ولم يجعل من خلافة أبي بكر فلتة؟ هذا فضلا عن أنه كان يعنون رئاسة المسلمين بوصف أو باسم «الإمامة» - التي لم يتلقب بها إلا أئمة الشيعة - دون أن يجرى الاستعمال على معنى الإمارة ولفظ الأمير.

وقد كانت بيعة أبى بكر فلتنة (أى أمر حدث دون روية وإحكام وليس من الميسور أن يتكرر مرة أخرى) لأن على بن أبى طالب (ابن عم النبى) والزبير بن العوام وباقى أسرة النبى مكثوا فى بيت فاطمة، أى فى بيت على، فلا هم اجتمعوا فى بيت النبى الذى توفى فيه (وهو بيت عائشة ومسجده ثم قبره من بعد)، ولا هم اتجهوا إلى المهاجرين يجتمعون بهم ويجمعونهم على أمر، ولا اتصلوا بالأنصار ممنعونهم من الاتفاق على بيعة سعد بن عباد زعيم الخزرج، ويعرضوا أمامهم حقهم فى الخلافة، مع أن بيعة سعد هذه كادت أن تتم لولا تدخل أبى بكر وعمر وأبى عبيدة بن الجراح وغيرهم من المهاجرين. وكان الأنصار - على ما أنف - قد اجتمعوا فى سقيفة بنى ساعدة وحدهم دون أن يتصلوا بالمهاجرين أو يتفاوضوا معهم أو يشاوروهم أو يدعوهم إلى الحضور، وكأنهم رأوا أن المدينة مدينتهم، وأن النبى - بحكم وضعه الدينى - كان له أن يرأس جماعتهم ويسوس أمورهم، فلما توفى عاد الأمر إليهم، فأصبح لهم الحق كل الحق فيه، فيؤمرون عليهم زعيم الخزرج - كبرى القبيلتين اللتين كانتا فى المدينة قبل الإسلام. وقد وضع هذا الفهم فى جدالهم مع المهاجرين الذين وفدوا إليهم - أبو بكر وعمر وأبو عبيدة وغيرهم - إذ قالوا لهم إنهم دقوا إليهم (هجموا عليهم) دافة^(٨) (جماعة سارت سيرا لينا من مكة إلى المدينة)، بما يعنى أن المهاجرين مجموعة جاءت إليهم كالدافة (الهجمة)، وانتهى أمرهم بوفاة النبى الذى كان رأسهم، والذى كانت هجرته إلى المدينة سببا فى أن يهدف إليها هؤلاء المهاجرون. ولقد سلف - فى الفصل السابق - بيان رأى بعض الأنصار فى المهاجرين وكيف كانوا يسمونهم «الجلابيب»، كناية عن الجلالة والخشونة والغلظة وعدم التحضر (مع أن القرشيين أفضل بمراحل من غيرهم من أعراب البوادرى فى شتى أنحاء شبه الجزيرة العربية). وهذا الاتجاه الذى سيطر على الأنصار (أهل المدينة) وأوشك أن يدفعهم إلى مبايعة زعيم الخزرج أميرا عليهم، هو الذى فهم منه عمر بن الخطاب أنهم (أى الأنصار) يريدون أن يختزلوا المهاجرين من أصلهم - على نحو ما جاء فى روايته السالف بيانها - فقول عمر وفهمه - وهو فهم جميع المهاجرين الواعين - أن سيطرة الأنصار على الأمر وبيعة أمير منهم هو اختزال للمهاجرين وتصفية لهم واقتطاع لوجودهم واجتثاث لشأفتهم . وقد فهم الأنصار نفس الفهم، إذ ورد فى حديثهم إلى المهاجرين - فى رواية أخرى لعمر - «وقد دفت دافة منكم يريدون أن يختزلونا من أصلنا»^(٩). ومعنى ذلك أن كلا من المهاجرين والأنصار كان يدرك أن الطرف الآخر يريد أن يختزله ويصفّيه ويقتطعه، وكانت وفاة النبى مناسبة أسفر فيها كل عن رأيه، وكان ذلك على وجه التحديد بسبب الإمارة، أى الرياسة الدنيوية. ففى كل الجدال الذى دار لم يُذكر الإسلام أو الإيمان أو الشريعة، أو واجب المؤمنين فى الحفاظ عليهم وحسن صيانتهم، ولم يشر أحد إلى جماعة المسلمين أو المؤمنين وضرورة تكتلها وتوحيدها وتعاونها على البر والتقوى، لم يذكر ذلك ولا ذلك، وإنما ارتد الحال إلى الوضع القبلى حيث

يكون المكيون والمدنيون، أو بتعبير آخر، المهاجرون والأنصار. بل إن الواضح من لغة الحوار أن أهل المدينة (الأنصار) لم يشيروا إلى المكيين بأنهم المهاجرون بل قالوا عنهم إنهم دافّة دفت إليهم؛ وبذلك يكونون قد جنحوا في الإشارة إليهم والحديث عنهم عن الوصف الإسلامي بأنهم مهاجرون في سبيل الله، والمجلى رأيهم عن أنهم مجرد دافّة (هجمة) دفت إليهم .

ومع أن ما حدث في سقيفة بني ساعدة ابتدأ بالجدال الحسن والحوار الكلامي، حتى وقع اللفظ، فسارع عمر بمبايعة أبي بكر، وقت المبايعة المبدئية، فإن الوضع تحول إلى العنف، كأنما لم يكن جدال حسن، وانتهت بالعدوان دون اعتداد بالحوار. فهذا عمر - ثاني الراشدين - يقول: « ثم نزونا (أى وثينا ووطأنا) على سعد بن عبادة حتى قال قائلهم : قتلتم سعدا » . فعلى الرغم من المبايعة المبدئية لأبي بكر فقد رأى المهاجرون - أو رأى بعض منهم - أن لا مناص من العدوان على سعد زعيم الخزرج والاعتداء عليه، لإقصائه نهائيا عن فكرة طلب البيعة لنفسه، ولمنع الأنصار من مجرد التفكير في الاستئثار بالإمارة أو حتى المشاركة فيها، حتى لا يجتثوا المهاجرين ويقطعوا شأفتهم.

وساعدت الظروف المهاجرين، كيما يتخذ التاريخ مجرى معيناً، فإذا ببشير بن سعد ابن عم سعد بن عبادة، وقد كان بينهما تنافس، يسارع بمبايعة أبي بكر ليقطع على سعد سبيل الرجعة في أن يفوز بالإمارة فينحسم الصراع بينهما لصالحه (١٠) . وقد أدى هذا إلى انشقاق صفوف الخزرج والأنصار (الأوس والخزرج) مما شجع المهاجرين على الالتجاء إلى العنف والنزوع إلى العدوان . ونتيجة لذلك فقد انفض الاجتماع بعد أن بايع أبا بكر خمسة فقط . وفي اليوم التالي اعتلى أبو بكر منبر النبي فبايعته جموع المؤمنين من المهاجرين والأنصار. وتخلّف سعد بن عبادة عن حضور هذه المبايعة، ربما بسبب مرضه أو نتيجة لإصابته، غير أنه امتنع بعد ذلك عن مبايعة أبي بكر تماما، كما امتنع عن مبايعة عمر بن الخطاب كذلك، حتى قُتل أثناء خلافة عمر بالقرب من جنوب الشام، قتله سهم صوّب عليه، وقيل في ذلك إن الجن هي التي قتلتها، وقالت في ذلك :

قد قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة . . . ورميناه بسهمين فلم نخطئ فؤاده

طبيعة الخلافة

فالخلافة الإسلامية، من واقع نشأتها، ووفقا للتحليل العلمي لا للتقدير الوهمي، ظهرت كرياضة دينية وإمارة واقعية، لا تؤسس على نص ديني ولا تقوم على حكم شرعي . فهي - على ما سلف - طُرحت ونشأت في وقت غابت فيه أسرة النبي عن شهوده، وفي ظروف يرى فيها كل من الأنصار (أهل المدينة) والمهاجرين (أهل مكة) أن الطرف الآخر يريد تصفيته تماما واجتثاث شأفته نهائيا، فسعى كل إلى الإمارة كي ما يحمي كيانه ويصون وجوده ويمنع غيره من اختزاله.

وفى الصراع المعلوم لتنحية الطرف الآخر والاستئثار بالإمارة، لم يُطرح أى نص دينى - لأنه لا يوجد أى نص فى القرآن عن الخلافة، ولم تُذكر فكرة قرابة النبى وأسرته وبيته - لأن فهم المؤقرين كان بعيدا تماما عن منطق ميراث النبوة ووراثه السلطة الروحية أو السلطة الزمنية، ولم يُروَ أى حديث عن النبى - لأنه لم يكن آنذاك أى حديث واضح صريح قاطع يحسم مسألة الخلافة . بهذا بدأت الخلافة فى جو من الصراع السياسى، وظهرت من خلال الجدل الكلامى، وتحددت كقُلَّة لا تتكرر، ثم حُسمت نهائيا بأعمال العنف. وهذه العناصر جميعا داخلت، بشكل أو آخر، نسيج الخلافة الإسلامية، وشابكت خيوط إمارة المؤمنين، حتى أصبحت هى الغزل والثوب، وهى الخيط والنسيج، فى الإمارة والخلافة، على مدى تاريخها وفى صميم طبيعتها، طوال القرون.

وخلال فترة الصراع على الإمارة ثم حسمه، لم يذكر أحد واقعات استخلاف النبى عمرو بن أم مكتوم وأبا ذر الغفارى وعلى بن أبى طالب على المدينة، لإدراك المؤقرين - عن وعى واضح أو من فهم غائم - بأن هذه غير تلك. فالاستخلاف على المدينة كان من النبى ولمهمة خاصة، فى حين أن ما كانوا ينشدونه هو إمارة على المؤمنين فى كل شئون الدنيا . وحتى صلاة أبى بكر بالناس - بناء على طلب النبى - لم تذكر كحجة دامغة على أحقيته فى الإمارة. وما قيل - رواية عن عمر بن الخطاب - أنه قال لأبى بكر عند مبايعته : إن النبى ارتضاك لديننا أفلا نرضاك لديننا ؟ فإنما هو قول فيه تفرقة بين الدين والدنيا، فضلا عن أنه يفيد أن الصلاة بالناس لم تكن مقدمة منطقية أو واقعية تلزم عنها نتيجة محددة هى تأمير أبى بكر ومبايعته للخلافة، وإلا لسيقت وحدها وكفت بذاتها ولم تكن تقتضى مبايعة أولى ثم مبايعة ثانية، ولا كانت لتفضى إلى العنف الذى أتبع مع سعد بن عباد.

وأهم الأدلة على أن أمر النبى بإقامة أبى بكر للصلاة حال مرضه لم يُفهم على أنه استخلاف له من بعده أن على بن أبى طالب وشيعته لم يعتدوا بذلك إطلاقا، ولم يروا فيه معنى الاستخلاف، ولم يحاولوا - حتى - مناقشته كدليل على ذلك . ومن جانب آخر، فإن أبابكر نفسه لم ير فى إقامته الصلاة بأمر النبى ما يفيد خلافته النبى، لأنه - على ما سلف - نفى أن يكون خليفة للنبى، أى بدلا منه أو نائبا عنه، وقال إنه خالف النبى وليس خليفته، أى إنه مجرد تال له فى الوقت، وليس خليفته يحوز مركزه ويحوز سلطاته . هذا فضلا عما روى عنه من أنه طالما تمنى لو أنه يوم السقيفة قد بايع للخلافة أحد الرجلين : عمر بن الخطاب وأبا عبيدة بن الجراح وصار هو وزيرا له، وهو أمر يقطع بعدم ربطه بين أمر النبى له بإقامة الصلاة وبين منصب الخلافة ذاته، كما أنه يؤكد تقديره أن الخلافة وضع دنيوى وإلا لما جاز له أن يتركها لغيره لو أنها وضع دينى ألزمه وأمر شرعى كُلف أداؤه.

وفهم الصحابة - من مهاجرين وأنصار - لوضع أبى بكر وطبيعة الخلافة، وأنها تابعة منهم وصادرة عنهم، وليست تعيينا من النبى أو بياناً منه أو وصاية عنه، هو الذى أدى بأبى بكر ثم عمر من بعده إلى أن يقرروا أن خلافتها كانت من المؤمنين، وأن لهؤلاء أن يعينوهم إن

أحسنوا وأن يعزلوهم إن أساءوا، بما يفيد أن الشرعية الحقيقية للخلافة الإسلامية - آنذاك - كانت تقوم أساسا فى رضا المحكومين وتستقر أصلا فى الأمة (الجماعة) الإسلامية، فلا هى خلافة دينية تستند إلى الدين ولا هى رئاسة ثيوقراطية (إلهية) تعتمد على الشريعة .

فقد قال أبو بكر بعد أن بويع له بالخلافة : « ولّيت عليكم ولست بخيركم، فإن أسأت فقومونى ... أطيعونى ما أطعت الله ورسوله، (يقصد تعاليم الرسول لأن الرسول لم يكن حيا ليُطاع أو يُعصى) فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لى عليكم». وقال عمر بن الخطاب إثر ولايته الخلافة «... إن رأيتم فى اعوجاجا فقومونى» . وهذا القول من كبيرى الإسلام، وأول وثانى الخلفاء الراشدين والخلفاء عامة، يفيد أن شرعية الخلافة جاءت من مبايعة الناس، وأن هذه الشرعية تستمر طالما كان الناس راضين عن مسلكه فى سياسة أمورهم وفقا للمبادئ العامة المذكورة فى القرآن الكريم والمبينة فى السنة النبوية، والتي لا تتصل بالسياسة مباشرة ولا تتعلق بالحكم أصلا، وإنما ينبغى على الحاكم أن يلحظها وهو يحكم وأن يراعها وهو يسوس . وهذه المبادئ هى العدل بين الناس أساسا، واستقامة الحاكم تماما، ونزاهة الحكم والأعوان كلية، وما إلى ذلك من مبادئ هى أساس كل حكم رشيد.

وبهذا المفهوم يكون أساس شرعية الحكم، أو الخلافة، فى الاسلام هو موافقة الأمة (الجماعة) أصلا على شخص الحاكم أو الخليفة أو الأمير أو الرئيس، واستمرار رضائهم عنه طبقا للمعايير الموضوعية المستقرة فى ضمائرهم، والمحددة فى أعرافهم، والمستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية. وفى هذا تختلف الشرعية الإسلامية عن الشرعية المسيحية، وبمعنى أدق، تختلف شرعية الخلافة فى الإسلام عن شرعية الخلافة فى المسيحية . ففيما يروى عن السيد المسيح أنه سأل تلاميذه عمن يكون أو ماذا يعتقد الناس عن شخصه؟ فأجاب سمعان كبيرهم أنه هو المسيح. فقال له السيد المسيح : ... وأنا أدعوك (اسميك) بطرس (أى بيتر، أى صفا، أى الحجر الأملس أو الصخرة البيضاء) وعلى هذه الصخرة أبنى كنيسة، فما تحله على الأرض يكون محلولا فى السماء ، وما تربطه على الأرض يكون مربوطا فى السماء (١١) . وبهذا القول أصبح بطرس (الذى كان اسمه من قبل سمعان) خليفة للسيد المسيح، ما يحله على الأرض يصير محلولا فى السما، وما يربطه على الأرض يصبح مربوطا فى السماء، وهو ما يفيد - فى اللاهوت المسيحى - أن مشيئة الله وأن فعله هو فعل الله، وأن كلامه هو كلام الله . وعلى هذا المعنى انبثت الكنيسة المسيحية، إذ صار البابوات خلفاء لبطرس، خليفة المسيح، مشيئتهم كمشيئته، وفعلهم كفعله، وقولهم كقوله . فالخلافة فى المسيحية، وخلافة الباباوات، ونوابهم ومن يرسمونهم ومن يؤلونهم، هى - فى الاعتقاد المسيحى - خلافة دينية تحمل وتربط كالسماء تماما . وهذه الخلافة إن حكمت فى شئون الدنيا يكون حكمها هو حكم الله، لا يعارضة أحد ولا يقف أمامه معارض، وليس له نقض أو

تعديل، ومن يفعل ذلك - أو حتى يحاوله - أو يعترض أدنى اعتراض - يعد خارجا على حكم الله، معترضا على مشيئة السماء، مرتدا عن دينه، مستوجبا الإعدام. أما فى الإسلام، فالخلافة - تبعا لنشأتها ووفقا لطبيعتها - خلافة تصدر عن إرادة الناس التى تتمثل فى بيعة الناس للخليفة، وتظل تحت رقابتهم ويمحض إرادتهم وبكل رضائهم.

الفارق جوهرى وأساسى إذن بين نظام الخلافة فى المسيحية ونظام الخلافة فى الإسلام. ففى المسيحية تعد الخلافة نظاما دينيا، يعين فيه الخليفة من الله، ويحكم باسم الله، وينطق بقوله، ويفعل بمشيئته. أما فى الإسلام، فالخلافة نظام مدنى، يعين فيه الخليفة من الأمة (الجماعة) ويحكم باسمهم، وينطق بقوله هو لا قول الله، ويفعل بمشيئته هو لا مشيئة السماء.

وهذا الفارق الجوهرى والأساسى والحاسم هو الفارق بين الرياسة الدينية والرياسة المدنية، فتعد الرياسة دينية إن ارتسمت خطى المسيحية وانتهجت نهجها، وتعد مدنية إن هى انتهت نظام الإسلام واختطت سيرته. ولا يغير من طبيعة الخلافة الإسلامية، كنظام مدنى، أن يرى الخليفة شئون الدين أو أن يؤم المؤمنين فى الصلاة، أو أن يرأس الاحتفالات الدينية أو أن يذود عن قيم الإسلام أو أن يحكم وفقا لشريعته، طالما أن المفهوم أنه فى كل ما يفعل ويقول يصدر عن فعله هو لا فعل الله، ويبدى قوله هو لا قول الله. والخلط بين الخلافة الدينية فى المسيحية والخلافة المدنية فى الإسلام خلط بين أصدقاء، واضطراب بين متناقضات، واهتزاز بين متعارضات، لا بد من تحديده بدقة ورفعها تماما، حتى يكون ماله لله، وما للناس للناس.

زيوغ الخلافة

كانت العرب أمة أمية - على ما قال النبى - لا تكتب ولا تحسب، ومن ثم فقد كانت صفرا من أى فهم عن علوم السياسة، خلوا من أى فن من فنون حكم الدول. ولم تكن لها سابقة فى التوحد - فى شبه جزيرة العرب - تحت حكومة واحدة، حتى عصر النبى. لقد كانت ثم إمارات وممالك فى جنوب شبه الجزيرة، وإلى الشمال، وفى الشرق منها، على نحو ما أنف بيانه، لكنها لم تتوحد قط فى شكل سياسى واحد، ومن ثم لم يكن عندها من نموذج للحكم إلا الملك من جانب، ورياسة القبيلة من جانب آخر. وقد سلف بيان أثر فكرة الملك على فهم العرب لعهد النبى وعدم قدرتهم على استيعاب فكرة النبوة. ويقابل ذلك أنهم - فى نظرة أخرى - تصوروا أن أمة الإسلام وجماعة المؤمنين قد كونوا نظاما قريبا، وقبيلة أخرى، تختلف عن غيرها من القبائل فى أنها تأسست على رابطة العقيدة ولم تقم على علاقة الدم والنسب. والفهم الملكى من جانب، والفهم القبلى من جانب آخر، كان لهما القدح المعلى فى صبغ الخلافة بصبغة الملك من ناحية، وصبغة القبيلة من ناحية ثانية، مع أنها نشأت كنظام ذى طبيعة خاصة. يختلف عن الملك ويختلف عن القبيلة، وكان من الممكن - لو صح الفهم وصدق العزم - أن تنمو بشكل مغاير لهما، لتقدم للإنسانية نظاما جديدا بحق، وغطا فريدا بوضوح.

وقد كان من نتيجة الفهم الغائم والخلط الشديد والاهتزاز المتصل بين طابع الملكية وروح القبلية أن حدث زيوغ في الخلافة وحيود في الحكم، يبدو ظاهرا جليا في اغتصاب حقوق النبي، واشتداد نزعة الغزو، وانتشار الجشع والفساد، وظهور القبلية والطائفية.

أولا - اغتصاب حقوق النبي :

كانت العرب تكره أن تعطى إتاوة^(١٢) لشخص أو قبيلة أخرى، على تقدير أن الإتاوة جزية أو خراج أو رشوة، إذا ضربت عليهم فلذلة فيهم أو خضوع منهم أو خنوع لهم . وقد عارضت كثير من القبائل - بعد إسلامها - دفع الصدقة إلى النبي وتمنعت من ذلك وجادلت فيه، على الفهم الدارج لمعنى الصدقة، وأنها حين لا تقدم في ذات الله طوعية واختيارا لفقير أو مسكين أو معوز، فهي إتاوة أو جزية أو خراج أو رشوة يسوؤهم أداؤها وبذلهم دفعها ولو للنبي ذاته. وقد حسم القرآن الموقف فقضى على هذه المجادلة وتلك الممانعة وأى معارضة بالآية التي نزلت في ذلك : «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم» (سورة التوبة ١٠٣:٩) وبهذا صار أداء الصدقة إلى النبي واجبا دينيا، إلى جانب أنه يخول للمتصدق التمتع بصلاة النبي عليه وتزكيته له.

وبعد وفاة النبي ومبايعة أبي بكر بالخلافة حدثت حروب تسمى - عموما - حروب الردة، غير أنها في الحقيقة حربان وليست حربا واحدة، فهي حروب الردة لمن ارتد عن الإسلام من القبائل وكان عددا، وحروب الصدقة لمن امتنع من القبائل عن أداء الصدقة إلى الخليفة المهدي. ذلك أن بعض القبائل (قبائل أسد وغطفان وطئ)^(١٣) لم ترتد عن الإسلام وظلت متمسكة به مقيمة لشعائره لكنها أبت أن تدفع الصدقة إلى أبي بكر، للمعنى السالف بيبانه، من أنها إتاوة أو جزية أو خراج أو رشوة يذلها أن تدفعها ويسوؤها أن تُضرب عليها . وفسر رجال هذه القبائل الآية القرآنية - الآنف بيانها - بأنها، بصريح الفاظها وواضح نصها، حكم خاص بالنبي وحده يرتفع بوفاة . فهم - بهذا التفسير - كانوا يدفعون الصدقة إلى النبي - التزاما بنص قرآني - يفرض ذلك عليهم كواجب ديني مقابل صلاة النبي عليهم وتزكيته لهم . وبوفاة النبي لم تعد هناك أى صلاة عليهم أو تزكية منه، وبذلك يكون الالتزام قد سقط عنهم والواجب قد انحسر دونهم، وبقي عليهم إخراج الزكاة - طوعية واختيارا - إلى الفقراء والمساكين والمعوزين وفاءً لأمر الله بالزكاة التي تختلف عن الصدقة . فالصدقة التي كانت تعطى إلى النبي غير الزكاة المأمور بها دينيا كركن من أركان الإيمان (الإسلام) والتي يتعين على المؤمن أن يخرجها ويوزعها بنفسه دون أن يلتزم أداؤها للحاكم.

وقد غضب أبو بكر من موقف رجال هذه القبائل، وأبى إلا محاربتهم حتى يدفعوا له الصدقة (الإتاوة أو الجزية) عن يد وهم صاغرون . وعارضه في ذلك عمر بن الخطاب الذي قال له : أتقاتل رجلا يقولون لا إله إلا الله (والنبي قد عصم دم قائلها) فأجاب أبو بكر قائلا :

إنه يجاهد (أى يقاتل فى سبيل الله ۱۱) من يمنعه عقلا عما كان يؤديه إلى النبى (۱۴) . ثم قال أبو بكر لعمر ينتهره : أجبار فى الجاهلية خوار فى الإسلام ؟ يريد بذلك أن يصفه بالخور إذ جادله فى رأيه ويحمسه على الانضمام إليه . وعمر آنذاك لم يكن حديث عهد بالإسلام حتى يقارن موقفه ذاك بموقف قريب فى الجاهلية، ذلك أنه أسلم والنبى فى مكة، وكان من أسباب نصرة الإسلام حتى قيل إن إسلامه كان فتحا . وظل مع النبى والمؤمنين طوال عهد المدينة (عشر سنوات) لم يظهر عليه فيها ضعف أو يبدو خور . لكن حديث أبى بكر كان أسلوبا جديدا يتهم فيه الرئيس أو الخليفة أى معاون له أو وزير أو مشير بالضعف والخور إن لم يوافق على رأيه وينصاع لأى قرار يتخذه . وقد أتى الأسلوب أكله وأنتج ثمره، إذ وافق عمر أبى بكر على حروب الصدقة، ربما ليدفع عن نفسه تهمة الضعف والخور، أو لعله خشى بمعارضته أن يشق صفوف المسلمين فى تلك الفترة الحرجة، فأراد ضمها وقال إن الله شرح صدره لرأى أبى بكر.

وقد ساء بعض المؤمنين ما فعله أبو بكر فى حروب الصدقة، ورأوا أنه بذلك يأخذ من حقوق النبى مالىس له، ويغتصب من سلطات الرسول مالا ينبغى أن يفتصبه، ويكره المؤمنين على مالىس من الإسلام فى شئ، وأنه فى الواقع ينشئ دينا جديدا غير دين النبى. وعبر الشاعر عبد الله اللبشى (من قبيلة بنى ذبيان) عن هذا الفهم وتلك المشاعر فقال :-

أطعنا رسول الله ما كان بيننا . . . فيا لهفتاء ما بال دين أبى بكر (۱۵)

أبورتها بكرا إذا مات بعده . . . وتلك لعمر الله قاصمة الظهر!

فالشاعر فيما قال يعبر عن رأيه، ورأى آخرين فى ذلك الوقت، عفويا ودون دراسة علمية لرأى أبى بكر وتقييما كاملا لنتائج التى أسفر عنها التاريخ، ويوضح أن الخليفة فيما فعل اغتصب حقا خاصا بالنبى وحده، فبدأ بذلك خطوات وضع أحكام دين جديد، ثم جعل من الخلافة ورثا له، ويمكن من ثم أن تورث لذريته من بعده، وهى الذرية التى عبر عنها الشاعر فى تهكم وسخرية فسمها «بكرا» (باعتبار أن الخليفة هو أبو بكر). ولعل معنى الورث الذى عبر عنه الشاعر قد تنوّل بين الناس وتدوّل بين القبائل وتبدّل بين الأسر، حتى صار التهكم واقعا وأصبحت السخرية حقيقة، فإذا بالخلافة تتحول إلى إرث لدى الشيعة والأمويين والعباسيين والعثمانيين، وبذلك تبدلت من وضع إسلامى إلى حكر ملكى، وتغيرت من فهم عملى إلى ورث قبلى.

إن حروب الصدقة التى أعلنها أبو بكر الصديق، وانتصر فيها رأيه وعمله، تعد منحنى خطيرا فى الخلافة منذ بدأت، ومنعطفًا شديدا غيرها فور نشوتها، ومنقلبًا سينًا انحدرت إليه عبر تاريخها، ذلك أنه أدى إلى نتائج بعيدة المدى شديدة الأثر شاملة المعانى :-

(أ) فلقد شرّعت حق الخلفاء فى اغتصاب الحقوق الخاصة بالنبى، والتى لا يجوز أن تنتقل منه إلى غيره، قريبا له أو غير قريب، خليفة أو ملكا أو أميرا أو رئيسا . فمنذ خلط أبو بكر بين حقوق النبى الخاصة به وحده - كالحق فى اقتضاء صدقة من المؤمنين - وبين حقوقه هو

كخليفة للمسلمين ورئيسا لجماعتهم، اضطرب الحاجز بين ما للنبي وما للناس، واهتز الحاجز بين حقوق النبوة وحقوق الرؤساء، وصار الخلفاء يقتصبون حقوق النبي دون أى التزام عليهم أو أى رقابة على أفعالهم وأقوالهم، وأصبحوا يصرفون إلى أنفسهم معانى وألفاظ الآيات القرآنية التى خوطب بها النبي، والتى لا يجوز أن يخاطب بها غيره أو يُصرف معناها إلى أحد سواه، كأن يقال للخليفة أو الأمير أو الرئيس أو الملك: «إن الذين يبائعونك إفا يبيعون الله» (سورة الفتح ١٠: ٤٨) أو يقال له: «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما» (سورة النساء ٤: ٦٥)، وغيرها من الآيات التى خوطب بها النبي وحده، والتى يعد صرفها إلى غيره، تبديلا للكلم عن مواضعه وتغييرا للمعنى من مواقعه^(١٦).

(ب) وقد سَوَّغ تصرف الخليفة الأول أبى بكر الصديق لكل خليفة وأى حاكم أن يستقل بتفسيره الخاص لآيات القرآن ثم يفرضه بالقوة والعنف على المؤمنين، ويجعل من رأيه الشخصى حكما دينيا ومن فهمه الفردى أمرا شرعيا. إن الخلاف بين أبى بكر والقبائل التى امتنعت عن دفع الصدقة له كان فى حقيقته خلافا على تفسير آية من آيات القرآن. ومثل هذا الخلاف كان ينبغى أن يُعالج بالشورى وأن يُعامل بالمعروف وأن يُجادل بالحسنى، حتى وإن لم يُحسم فى وقته، دون ما لجوء إلى القوة والعنف والحرب لفرض رأى بذاته أو نصر اتجاه معين أو إكراه الآخرين على التسليم بتفسير خاص.

(ج) ولقد قَنَّن الخليفة الأول بحروب الصدقة إشهار سيوف المسلمين على المسلمين وابتداء حرب المؤمنين للمؤمنين. فحروب الردة كانت موجّهة ضد مسلمين موحدين، ومن مؤمنين مصلين نحو مؤمنين مصلين، وبها بدأ طريق طويل من حرب المسلم للمسلم وقتال المؤمن للمؤمن، وتعصب كل فرقة لرأيها وتحيز كل جماعة لتفسيرها، والسعى لفرض التفسير أو الرأى على الغير بالقوة والعنف والحرب والضرب.

ويرى بعض المؤرخين أن الإسلام تشكل فى صيغة حربية عندما بدأت أول سرية للمسلمين على قوافل تجارة قريش فيما بين الشام ومكة. ويرى آخرون أن الاتجاه العسكرى فى الإسلام بدأ منذ غزوة خيبر، ذلك أن أهلها لم يكونوا من المشركين أهل مكة الذين عادوا النبي والمؤمنين وأخرجوهم من ديارهم، كما أنهم (أهل خيبر) لم يكونوا قد أساءوا إلى النبي أو إلى الإسلام (الإيمان) بشئ. ويرى فريق ثالث أن الشكل الحربى للإسلام والنزعة العسكرية فيه قد ظهرت بجلاء فى حروب الصدقة التى أعلنها أبو بكر أول الخلفاء على المسلمين وانتصر فيها. والذين يقولون إن الصيغة الحربية للإسلام تشكلت منذ أول سرية له على قوافل القرشيين، أو يقولون إن الاتجاه العسكرى فيه بدأ مع غزوة خيبر، هؤلاء وهؤلاء، لا يقدرّون تمام التقدير الظروف الحقيقية - زمانا ومكانا - للمسلمين وأسباب اتجاهاتهم ودوافع تحركاتهم فى هذه

الغزوة أو تلك السرية، وأن المسلمين كانوا آنذاك يصرون عن اعتقاد كاسل ويصدعون إلى يقين تام بالوحي القرآنى الذى يأمر بالتصرف أو يُقره حين يقع. أما حيث يكون ثم تسليم تام بانتفاء الوحي وانتفاء رابطة السماء، فإن الأمور تتخذ معانى أخرى، وترجح أن الصيغة الحربية والاتجاه العسكرى للإسلام، قد تشكلا تماما وتقولبا كلية فى حروب الصدقة.

لقد قال عالم اجتماع معاصر (١٧) إن سيوف العرب لا بد أن تكون دائما مشهرة فإذا لم توجه إلى الفهر فإنها توجه إلى أنفسهم. ولعل هذا المعنى كان واضحا بجلاء، أو غائما فى خفاء، لدى أبى بكر الصديق فحرص على أن تُشهر السيوف لحسم قضية الصدقة لصالح الخلافة حتى لا توجه هذه السيوف إلى الخلافة نفسها، فى ظروف حروب الردة وعدم استقرار الخلافة بعد. ولعل المعنى ذاته هو الذى دفع بعد ذلك إلى توالى الغزو، كما أنه هو الذى يفسر تاريخ الخلافة والصراع عليها، ويلقى الضوء على كثير من الحوادث، منذ هذا العهد البعيد حتى وقتنا المعاصر.

ثانيا - الغزو :

لفظ «الغزو» كأى لفظ عربى غير مستحدث، لفظ بدأ منذ عصر الجاهلية فيما قيل الإسلام واستمر حتى عهد الإسلام بعد الجاهلية. وإذا كان اللفظ يفيد فى العصر الجاهلى معنى الجهاد بقتال العدو، فقد أصبح فى العهد الإسلامى يعنى الجهاد لاستقرار الإسلام بحمايته أو نشره أو بسط سلطانه.

وفى الشعر الجاهلى ورد لفظ الغزو، والغزوة، والجهاد بهما، فيقول الأعشى (المتوفى سنة ٦٢٩ م)

وفى كل عام أنت حاسم غزوة . . . تشد لأقصاها عزم عزائك
ويقول :-

وفى كل عام له غزوة . . . تحث الدوابر حث السفن
ويقول :-

ولا بد من غزوة فى الربيع . . . هجون تكل الوقاح الشكورا
ويقول جميل (بشينة)

يقولون جاهد يا جميل بغزوة . . . وإن جهادا طئى وقتالها
أى إن الجهاد هو جهاد قبيلة طئى وقتالها.

والغزو - لغة - هو إرادة الشئ وطلبه، أو هو السير إلى قتال العدو وانتهابه (١٨).

وعن النبى (صلى الله عليه وسلم) أنه قال من مات ولم يغز أو يحدث نفسه بغزوة فقد مات ميتة جاهلية. وقال : لا تغزى هذه (أى مدينة مكة) بعد اليوم (يوم الفتح) إلى يوم القيامة. معنى بذلك أن مكة لا تعود دارا لغير المسلمين يغزونها عليهم، لأن المسلمين غزوا مكة عدة مرات بعد النبى.

وبأحاديث الرسول القولية، وسننه الفعلية، أصبح للغزو معنى دينيا، كما صار صيغة إسلامية. ولهذا فإن كل كتاب السير والتاريخ الإسلامى، وكل المسلمين، يستعملون اللفظ على هذا المفهوم، سواء كان فعل المسلمين هجوما أم كان دفاعيا، فيقولون غزوة بدر، وغزوة أحد، وغزوة خيبر ... إلى آخر ذلك. ولم تُذكر كلمة الفتح إلا عن فتح مكة إيماء إلى البشرى بذلك فى الآيات التى أنزلت بعد صلح الحديبية (سنة ٧ هـ) «إنا فتحنا لك فتحا مبينا. ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر» (سورة الفتح ٤٨: ١-٢). وقد سلف ما جاء فى قول النبى من أن مكة لن تُغزى بعد الفتح حتى يوم القيامة، وهو ما يفيد استعمال لفظ «الغزو» حتى فى فتح مكة ذاتها، بمفهوم المخالفة الذى يعنى أنها غُزيت مرة ولن تُغزى بعد ذلك.

وفى معنى الغزو، وشقائقه، روى عن النبى أنه قال للمؤمنين : قولوا لا إله إلا الله واشهدوا أنى رسوله، واتبعونى تطعمكم العرب، وتلكوا العجم ... إن الله ضَمَنَ أن يغلب سلطانى سلطان كسرى وقيصر . وقال : جعل رزقى تحت سن رمحى. وقال : بعثت بالسيف، والخير مع السيف والخير فى السيف، والخير بالسيف. وقال : لاتزال أمتى بخير ما حملت السيف (١٩١). وبصرف النظر عن مدى صحة هذه الأقوال والأحاديث (وأغلب الأحاديث أحاديث آحاد، وكثير منها مضعّف : أى ضعيف) فإن تواتر هذه الأحاديث وتلك الأقوال فى العقل الإسلامى والتراث الشعبى الذى لا يتحقق من قول ولا يخرج حديثا، وإنما يروى على الإرسال ويتأثر على الإطلاق؛ كل هذا أدى إلى صبغ الطابع الإسلامى بميل إلى الغزو ورغبة فى القتال، لاتقف عند حدود استقرار الاسلام أو صيانتة والحفاظ على المسلمين، وإنما تتعدى لتصبح منهجا عاما يهدف إلى الحرب والضرب فى كل مناسبة ويمسك الرمح والسيف فى كل حين.

ومع أن بعض المسلمين الأتقياء كانوا يرون فى الغزو نشرا للإسلام وتثبيتا له وصيانة لحدوده وجهادا فى سبيل الله، فلا شك أن بعضا آخر - ممن لم يتشرب روح الإسلام أو ممن مالت نفسه إلى الدنيا - نظر إلى الغزوات على أنها سبيل للغنى وطريق لليسار واتجاه للسيادة ومنزعة للسيطرة.

ويلاحظ من كتب التاريخ الإسلامى ذاتها أن الخليفة الثانى عمر بن الخطاب كان دائم التحرج شديد التردد فى أغلب الغزوات التى حدثت فى عهده، والتى تم على إثرها فتح فارس والشام ومصر (٢٠٠). ولعله - مع حرصه على نشر الإسلام وتثبيتته - كان يخشى من المعانى السلبية للغزو والنتائج الضارة عنه. ولعله - كذلك - عندما رضى لاتجاه الغزو كمنهج واتباع الحرب كأسلوب - كان يضع فى تقديره ما حدث فى عهد أبى بكر من حروب، وما كان يُفهم - ضمنا - حتى فى ذلك الوقت - من أن سيوف العرب سوف توجه إلى العرب أنفسهم (فى حروب مدنية وقتالات داخلية وصراعات قبلية ونزاعات طائفية) مالم توجه إلى غير العرب.

وقد يقال إن الغزو كان يحدث كأمر دينى يصدر لأحاديث النبى فى ذلك، وأنه أدى إلى نشر الإسلام واتساع رقعته. ومثل هذا القول ليس صحيحا على إطلاقه ؛ فأحاديث النبى فى

شئون الغزو والسياف والرمح أحداث آحاد ضعيفة، لا يقيم عليها الدين ولا تؤسس الشريعة ؛ هذا فضلا عن أنه لم يصدر عن النبي ما يفيد أن هذه الأحاديث والأقوال - على فرض صحتها - أحداث وأقوال مؤيدة مستمرة وليست مؤقتة بظروف معينة محددة بوقت بذاته، هي ظروف ووقت اشتداد هجوم قرشي مكة على المسلمين . ومن جانب آخر، فإنه من المعروف في فلسفة التاريخ والمفهوم في أصول علم الاجتماع (وكل العلوم الفيزيائية وغيرها) أن لكل تصرف جانبيين، ولكل فعل رد فعل له. فإذا كان الغزو لنشر الإسلام صحيحا في جانب فإن له جانبا آخر ليس صحيحا؛ هو أثر الغزو على نفوس المغزوين وطبائع الغازين وروح العقيدة التي يتم على أساسها . ذلك أن الغزو لابد أن يصيب نفوس المغزوين ببعض الجراح التي قد لا تلتئم سريعا وتظهر نتائجها السيئة ولو بعد حين؛ كما أنه يؤثر على طبائع الغازين (الغزاة) بما قد يجعل منها عدوانية مستمرة وجشعا وطمعا في الأسلاب والغنائم والمراكز والمناصب؛ هذا فضلا عن المردود الخطير الذي يلحق العقيدة ذاتها فيصطبغها بالدم ويخلطها بالعنف، بحيث يستحيل على كثير من الناس فيما بعد أن يخلصوا العقيدة من الظروف التاريخية والأعمال الفردية التي داخلتها وخالطتها، فيظنون المؤقت أبدا ويعتقدون أن المرحلى مستمر؛ وبذلك يجنحون إلى العدوان، ويقع من ينظر إلى العقيدة ذاتها - تحت وهم التعميم وقصور الرؤية - فيصفها هي ذاتها بالعدوانية والحربية والعسكرية.

ومما يؤيد ماسلف، ويؤكد ما أنف، أن فتح فارس والشام ومصر لم يؤد فوراً إلى إسلام الفرس والشوام والمصريين، بل تراخى إسلامهم فترة وفترات بعد الفتح حتى كان، عندما هدأت النفوس وسكنت الجوانح، واستطاع أهل البلاد المفتوحة من خلال اتصالاتهم الشخصية بالمسلمين العرب أن يتعرفوا على الأصول الإسلامية والأخلاقيات الحقيقية، فتحولوا تبعاً إلى الإسلام. فلو أن المسلمين الأوائل عمدوا في نشر الإسلام إلى التبشير السلمى وتقدير المثل الشخصى - كما حدث بعد ذلك في جنوب وغرب أفريقيا وفي شرق آسيا - لكان التاريخ عامة والتاريخ الإسلامى خاصة قد كسب كثيراً واتخذ مجرى آخر تماماً؛ ولكان المسلمون قد تجنبوا المذاهب الحربية والاتجاهات العسكرية والحروب المدنية والاغتيالات الشخصية والصراعات الطائفية التي ظهرت داخل الإسلام، وفي بلاد المسلمين، ثم استقرت فيما بينهم، وتداخلت مع بعض الاعتقادات، وتشابكت مع بعض الاتجاهات، وتناسجت ضمن أفكار كثير من الجماعات.

ثالثاً - الفساد :

كانت فترة ولاية أبى بكر الصديق عامين مليئين بحروب الردة وحروب الصدقة فلم يحدث فساد يستلقت النظر، خاصة وقد كان المسلمون حديثى عهد بالإسلام يرعون قيمه ويحافظون على مثله . وبعد أبى بكر ولى أمر الخلافة عمر بن الخطاب وقد كان حازماً مع الجميع، شديداً حتى على نفسه، حريصاً على نقاء الإسلام ومال المسلمين، قوياً نزيهاً يخشاه الكل - خاصة

وقد كان مضرب المثل فى النزاهة والتعفف والشطف. وبعده ولى عثمان بن عفان (الأموى) أمر الخلافة، وكان هينا لينا، فضايف عطايا المسلمين فور ولايته (زادها مائة مائة)، وسمح لوجوه المسلمين بمغادرة المدينة إلى شتى أنحاء البلاد المفتوحة حيث شرعوا فى اكتناز الأموال واكتساب النفوذ بعد أن كان عمر قد استبقاهم معه فى المدينة مخافة ما حدث فعلا من بعده؛ هذا فضلا عن أن عثمان فتح خزائن بيت المال أمام أهله وعشيرته بنى أمية، فبدأ بذلك كله عهد مما يطلق عليه فى الآونة الحالية عهد الفساد الحكومى أو الفساد الإدارى.

وقد أخذ المسلمون على عثمان بن عفان أخطاء عدة تدلل على هذا الفساد، منها أنهم قالوا (٢١) :-

أ - إن النبى كان قد نفى الحكم بن أبى العاص وطرده من المدينة، فظل طريدا طوال حياة النبى ومدة خلافة أبى بكر وعمر اللذين رفضا شناعة عثمان فيه ليعود إلى المدينة. فلما كانت خلافة عثمان قدم الحكم عليه، لأنه عمه، فأبقاه فى المدينة ولم يأمره بالخروج منها تأسيسا بالنبى وصاحبيه فأوى بذلك طريد النبى.

ب - وإن عثمان اتخذ أقباء عمالا على أمصار الاسلام، ولو أنهم كانوا من أهل الفضل والدين لكان فى توليته إياهم محاباة القرابة التى بينه وبينهم وجنوح إلى عشيرته بنى أمية، فكيف وهم فسقة فجارا؟

ومن هؤلاء العمال الوليد بن عقبة بن أبى معيط (ووالده عقبة هذا عدو النبى الذى قتله صبرا، فلما قال للنبى ومن للصبيبة - ومنهم الوليد - يا محمد؟ قال : لهم النار) وقد ولاه عثمان أمر الكوفة فأحدث فيها وصلى بالناس وهو مخمور فزاد فى عدد الركعات والسجودات ولما نبهه الناس التفت إليهم وقال لهم: هلا زدتمكم؟ (٢٢) ومن عمال عثمان - كذلك - عبيد الله بن أبى سرح - وكان رضيحه - فولاه أمر مصر، وعبيد الله بن عامر الذى ولاه البصرة، ومعاوية بن أبى سفيان الذى ولاه الشام (وأطلق يده فيها، وكان معاوية واليا على الشام فى عهد عمر غير أنه - كما قال على - كان أخوف لعمر من غلام - خادم - عمر له).

ج - وفتح خزائن بيت المال لبنى أمية، وتزويجه مروان بن الحكم بنته وتسليمه خمس غنائم أفريقية له، وقد بلغت مائتى ألف دينار. ثم إنه (عثمان) استسلم فى كل أموره لمروان هذا (ابن عمه) فأخذ يفسد كثيرا بسوء التصرف وسوء المشورة.

د - هذا فضلا عن إيذاء أصحاب النبى . ومن آذاه عبد الله بن مسعود حتى انحرفت قبيلته «هذيل» عن عثمان بسبب ذلك، وعمار بن ياسر حتى انحرفت قبيلته «بنو مخزوم» عن عثمان من أجله، وأبو ذر الغفارى الذى نفاه إلى الريذه ومنعه من البقاء فى المدينة أو الذهاب إلى مكة.

فمن هذا يبين أن المسلمين أخذوا على عثمان - الخليفة الثالث - ما يسمى بفساد الحكم أو فساد الإدارة، ممثلا فى تعيين حكام فسقة غير ورعين ولا تقاة ولا أكفاء، وبسبب قرابته لهم

لاغير، وسوء التصرف فى أموال المسلمين وبيت المال، وحماية الخارجين على القانون والنظام العام شأن الحكم بن أبى العاص، واضطهاد المحكومين ونفى المعارضين، وعدم الحكم وفقا لأوامر الله فى القرآن ونهج النبى فى سنته، بل تبعاً لمشورة مروان بن الحكم (ابن الحكم بن أبى العاص). وهى أمور تعنى- بلغة العصر- المحسوبة والاستيلاء على أموال الدولة، وحماية المفسدين، وعدم تنفيذ القانون، ووقف العمل بالدستور، واعتقال المعارضين!!!

ولم يقتصر الفساد على عهد عثمان وعلى الأمويين (بنى أمية) وحدهم، بل حدث كذلك فى عهد على بن أبى طالب الخليفة الرابع ومن الهاشميين (بنى هاشم). وتكفى فى بيان ذلك واقعة واحدة ذات خطورة بالغة أدل من واقعات عدة وأفضح من حوادث كثيرة. ذلك أن أبى الأسود الدؤلى صاحب بيت المال فى البصرة (وزير المالية) أرسل إلى الخليفة على بن أبى طالب رسالة يقول له فيها: «عاملك وابن عمك (عبد الله بن عباس) قد أكل ما تحت يده بغير علمك». وعبد الله بن عباس هذا هو ابن عم النبى كذلك وحبر الأمة الإسلامية، وكان على قد ولاه على البصرة. فأرسل الخليفة إلى ابن عمه وواليه يسأله فيما وصل إليه. وبعد مراسلات أجاب عبد الله بن عباس برسالة استقالة الى الخليفة جاء فيها: «والله لأن ألقى الله بما فى بطن هذه الأرض من عقباتها ويطلع ما على ظهرها أحب الى من أن ألقاه وقد سفكت دماء الأمة لأنال بذلك الملك والإمارة، فابعث إلى عمك من أحببت». وهى استقالة تتضمن معنى التبرجع وعدم الاستحيا من أكل كل ما فى بطن الأرض وما على ظهرها طالما كان ذلك أخف مما عمله الخليفة وأمير المؤمنين على بن أبى طالب - فى رأى ابن عباس ابن عمه وابن عم النبى - من سفك دماء أمة المسلمين فى سبيل الملك والإمارة. وبعد هذه الاستقالة العجيبة جمع ابن عباس ما كان قد تبقى من أموال فى بيت المال، ويقدر بحوالى ستة ملايين درهم، واحتفى بأخواله من قبيلة بنى هلال حيث كانوا معه فى البصرة، ومضى بالمال حتى بلغ البيت الحرام فى مكة فأصبح آمناً فيه. ولما كتب إليه الخليفة على يطلب إليه رد الأمانة أجاب ابن عباس قائلاً: «...إن حقى فى بيت المال لأعظم مما أخذت منه» (يقصد اختلس منه)... ثم يحذر الخليفة قائلاً: «... لئن لم تدعنى من أساطيرك لأحملن هذا المال إلى معاوية يقاتلك به!!!» (٢٣).

فهذه الواقعة خطيرة غاية الخطورة بالنظر إلى مدلولها، ومن صدرت عنه، ومن حدثت فى عهده، وأسلوب تبريرها، واتهام الخليفة. فهى قد وقعت من عبدالله بن عباس الهاشمى، ابن عم النبى وابن عم الخليفة على بن أبى طالب، راوى الأحاديث ومرجع التفسير ومثل المسلمين. وقد وقعت منه وهو وال لبصرة على أموال المسلمين فى بيت مال البصرة. وحدثت فى عهد الخليفة الرابع على بن أبى طالب، أى فى العصر الذهبى للإسلام والفترة الماسية للمسلمين، والتى يدعو البعض إلى عودتها - ولات حين عودة - لنقائنها وصفائنها وخلوها من الفساد

والمظالم. وقد سدر ابن عباس فى خطئه عندما أرسل إليه الخليفة يحاسبه فلم يرعو ولم ينته وإنما أسرف وبغى وطفى فحمل مابقى من مال فى بيت المال، وعاونه فى نقل المال (بعد الاستيلاء عليه) والفرار به أخواله من بنى هلال دون أن ينصحوه بتقوى الله وترك الحرام (والدين النصيحة ١١). وقد ذهب بالمال الحرام إلى مكة البيت الحرام دون أن يعبأ بالتناقض فى ذلك. وفى مكة لم يقف المؤمنون فى وجهه ولم يقاطعوه ولم يحتقروه ويزدروه لما فعل، فعاش آمنًا مطمئنًا رغم كل القيم الإسلامية. وعندما حاول الخليفة وأمير المؤمنين أن يحاسبه لم يستطع ذلك ولم يقدر عليه. وقد عرّض ابن عباس (المختلس) بالخليفة الذى أراد أن يحاسبه وادعى أن له حقا فى بيت المال أكثر مما أخذ، دون أن يبين أساس هذا الحق، وهل هو قرابته للنبي أم ورعه أم تقواه أم علمه أم فقهه أم كونه مثلاً للمسلمين وغوذاً للخلق الإسلامى؟ وقد اتهم الخليفة أمير المؤمنين بأنه سفك دماء المسلمين فى سبيل الملك والإمارة (لا فى سبيل الله!!)، فاعتبر الخلافة ملكاً (وكان بذلك أول من صرح بأنها ملك) وادعى على الخليفة الإفساد فى الأرض (أى اتهمه بالخيانة العظمى) بقتل المسلمين وسفك دمائهم فى سبيل الحصول على الملك والوصول إلى الإمارة!!.

بهذا كله، من مَثَلٍ ومُثَلٍّ، بدأ الفساد فى صميم الخلافة الراشدة، ثم انتشر واستشرى فيما بعد ؛ يتخذ مما حدث إبانها سوابق ويتخذ منها هدياً وإماماً.

رابعا - القبلية والطائفية :

فى سقيفة بنى ساعدة، إثر وفاة النبي، عاد إلى الظهور على الفور ذلك الخلاف القديم بين القحطانيين والعذنانيين، بين المدنيين والمكيين، بين الأنصار والمهاجرين. وقد سبق بيان كيف أن كلا من الفريقين كان يرى أن الفريق الآخر يريد تصفيته واختزاله واستئصاله. ومع أن القرآن الكريم يأمر المؤمنين بأن يكونوا أمة واحدة أساسها الإيمان، لا القبلية ولا العصبية ولا الطائفية، ويدعوهم لأن يتعاونوا على البر والتقوى لا على الإثم والعدوان، فإن هذه التعاليم السامية سرعان ما ذابت فى حمى الأغراض الخاصة فإذا بالمؤمنين لايتعاونون على البر والتقوى، بل يرتدون على الفور إلى أدران القبلية والعصبية والطائفية، ويتخذون من هذه - كلها أو بعضها - سبباً لموقف دعا كل طرف إلى الاعتقاد بأن الطرف الآخر يريد تصفيته ويرمى إلى اختزاله ويهدف إلى استئصاله. وهذا الخلاف الذى عاود الظهور إثر وفاة النبي مباشرة سوف يحكم التاريخ الإسلامى وتاريخ الخلافة فترة طويلة، فيكون أحد أسباب موقعة الحرة سنة (٦٣هـ) التى دمرت المدينة واستأصلت المدنيين (القحطانيين الأنصار) تماماً، ثم كانت السبب فى هجرة من بقى منهم إلى شتى البقاع ومختلف الأوصقاع حتى استقر منهم عدد كبير فى الأندلس. ثم كان من أسباب حروب الطوائف التى استعرت فيها قرونا حتى انتهت بإخراج المسلمين جميعاً من الأندلس^(٢٤)

وكما وصف بعض الأنصار المدنيين المهاجرين المكيين بأنهم «جلايبب»، ثم قال أحفاد أولئك المدنيين عن أحفاد هؤلاء المكيين أنهم «بلدى»، كناية عن غلاظة الذوق وخشونة الطباع وجلالة الخلق؛ كما حدث ذلك، فقد ظهر اتجاه بين المهاجرين للحط من شأن الأنصار المدنيين ووصفهم باللؤم والخبث . وفى ذلك يقول الشاعر الأخطل (المتوفى سنة ٩٥ هـ) وهو يتحدث بلسان القرشيين عن هؤلاء الأنصار المدنيين (زمن بنى أمية):

خلوا المكارم لستم من أهلها . . . وخذوا مسايقيكم بنى النجار
إن الفوارس يعلمون ظهوركم . . . أولاد كل مقبُح أكْـبَار (٢٥)
ذهبت قريش بالمكارم والعلا . . . واللؤم تحت عمام الأنصار

بذلك تكون الخلافة لا الدين، والإمارة لا الشريعة، هى السبب الذى فجر الشعور القبلى وقسم جماعة المؤمنين إلى مكيين قرشيين ومدنيين أكارين (مزارعين)، ثم إلى قريش فى جانب وباقي المسلمين فى جانب آخر، ثم إلى هاشميين وأمويين، ثم إلى علويين وسنيين، وهكذا؛ وبذلك انتشرت خلافات حفظها الإسلام وصراعات طواها الإيمان (إلى حين!!!)، فعادت هذه وتلك لتظهر عن قرب وتنتشر من جديد، حتى تحكم كل التاريخ الإسلامى إلى زمن بعيد.

الانشقاق

فى مرض النبى الذى توفى فيه، أخذ العباس بن عبد المطلب (عم النبى) يد على بن أبى طالب وقال له: «.. إنك بعد ثلاث عبد العصا: (كناية عن الوصول إلى السلطة) وإنى أرى رسول الله سيتوفى فى وجعه (مرضه) هذا، وإنى لأعرف وجوه بنى عبد المطلب عند الموت، فاذهب إلى رسول الله فسله فيمن يكون هذا الأمر؟ فإن كان فينا علمنا ذلك، وإن كان فى غيرنا أمر به فأوصى بنا. فقال على بن أبى طالب: واللّه لئن سألتها رسول الله فمنعناها لا يعطيناها الناس أبدا، واللّه لا أسألها رسول الله أبدا.. قيل: فتوفى رسول الله حين اشتد الضحى من ذلك اليوم (٢٦).

وإثر وفاة النبى - على ما أنف البیان - سارع الأنصار إلى الاجتماع فى سقيفة بنى ساعدة وحدهم لتأمير كبير الخزرج سعد بن عباد، ومكث على بن أبى طالب والزبير - وربما باقى الهاشميين - فى بيت فاطمة زوج على، وهُرع بعض المهاجرين إلى أبى بكر وعمر فسارعا مع جماعة منهم إلى السقيفة، حيث دار الكلام على مبايعة سعد بن عباد، ثم عن مبايعة أمير من المهاجرين وأمير من الأنصار، ثم على أن يكون من المهاجرين أمير ومن الأنصار وزير، ثم بويج أبو بكر فجأة، فانضم إلى مبايعة عمر بن الخطاب وأبى عبيدة بن الجراح له بشير بن سعد أحد الأنصار وابن عم سعد بن عباد، ثم حدث لفظ فى السقيفة انتهى بأن نزع المهاجرون على

سعد بن عباد فأسعوه ضربا حتى أوشك أن يموت . وفى اليوم التالى تمت البيعة العامة لأبى بكر الصديق أول الخلفاء ، دون أن يحضر البيعة أو يبائع سعد بن عباد وعلى بن أبى طالب . وقد ظل سعد بن عباد على موقفه من عدم مبايعة أحد من المهاجرين ، فلم يبائع أبى بكر طوال مدة خلافته ، ولم يبائع عمر بن الخطاب الخليفة الثانى بعد أبى بكر ، حتى قتل فى عهد عمر ، رُمى بسهم مسموم فقتله ، وقيل إن الجن قد قتله .

وبعد بيعة أبى بكر خليفة للمسلمين توجه إليه العباس عم النبى وفاطمة ابنته يطلبان ميراثهما من رسول الله (صلى الله عليه وسلم) (٢٧) فاطمة بحق النصف فرضا ، وللعباس النصف الآخر تعصيبا) وهما حينذاك يطلبان أرضه من فذك ، وسهمه من خير ، فقال لهما أبى بكر : لقد سمعت رسول الله يقول : لا تُورَث (أى الأنبياء) ، متركنا فهو صدقة . فغضبت لذلك فاطمة بنت النبى وهجرت أبى بكر ولم تكلمه فى هذا الشأن حتى توفيت بعد ستة أشهر من وفاة النبى .

وروى أن أبى سفيان قال لعلى بن أبى طالب بعد بيعة أبى بكر بالخلافة : ما بال هذا الأمر فى أقل حى (فرع) من قریش ! والله لئن شئت لأملأنها عليه خيلا ورجالا ! فرد على قائلا : يا أبى سفيان ! طالما عادت الإسلام وأهله فلم تضره بذاك شيئا ... وروى - كذلك - أنه لما استُخلف أبى بكر قال أبو سفيان : مالنا ولأبى فصيل (يعنى أبى بكر) ، إنما هى (أى الأجدد بالإمارة) بنو عبد مناف ! ... وروى - أيضا - أنه لما اجتمع الناس على بيعة أبى بكر ، أقبل أبو سفيان وهو يقول : والله إنى لأرى عجاجة لا يطفئها إلا دم ! يا آل عبد مناف (الهاشميون والأمويون) فيم أبو بكر من أموركم ! أين المستضعفان ! أين الأذلان على والعباس ! ... فزجره على وقال : إنك والله ما أردت بهذا إلا الفتنة ، وإنك والله طالما بغيت الإسلام شرا (٢٨) ومع أن هناك رواية يتيمة بأن على بن أبى طالب هزل مبايعة أبى بكر ، فإن الراجح من باقى الروايات ، ومن أحداث التاريخ ، أن هذه الرواية منحولة ومدعاة خلال صراع سياسى ، حيث يقصد بها تثبيت مركز الخلافة الشرعية وأن على بن أبى طالب (٢٩) (والهاشميون) لم يمتنعوا عن المبايعة ؛ أو لتدعيم موقف على بن أبى طالب وأنه لم يخرج على الإجماع ولم يشق عصا الطاعة على الجماعة ولم يبذر بذور الفتنة فى أمر الخلافة وشئون الحكم ويريق دم المسلمين فى سبيل الملك والإمارة (كما اتهمه فيما بعد عبدالله بن عباس) ، بل سارع إلى المبايعة صدوعا للإجماع وصيانة للجماعة ودرءا للفتنة .

وفيما عدا الرواية اليتيمة عن مبايعة على بن أبى طالب لأبى بكر على الفور ، فإن كتب التاريخ ورواة الأحداث تقول أن على بن أبى طالب كان يضع ، كل ليلة ، زوجه فاطمة الزهراء بنت النبى على جمل ويخرج بها إلى القبائل خارج المدينة يحرضها على مبايعته هو ، وعلى أحقيته - وهو ابن عم النبى وزوج فاطمة ووالد سبطيه الحسن والحسين - بالخلافة وميراث

النبي. ولما ماتت فاطمة دفنها على ليلا ولم يخبر أبها بكر بالوفاة . وقد كان لعلى وجه (جراحة) من الناس فى حياة فاطمة فلما توفيت انصرفت وجوه الناس عنه، فأرسل إلى أبى بكر حتى يأتيه وحده لمبايعته . وعندما ذهب أبو بكر وحده - كشرط على - قال له : «... إنه لم يمنعنا من أن نبايعك يا أبها بكر إنكار لفضيلتك، ولانفاسة عليك بخير ساقه الله إليك، ولكننا كنا نرى أن لنا فى هذا الأمر حقا، فاستبددتم به علينا . فقال أبوبكر : «... والله أنى ما ألوت فى هذه الأموال التى كانت بينى وبينكم (سبب الخلاف) غير الخير، ولكنى سمعت رسول الله يقول : لانورث، ماتركنا (أى الأنبياء) فهو صدقة، إنما يأكل آل محمد فى هذا المال (أى يأخذوا منه ما يكفى أكلهم دون قملك له)، وإنى أعوذ بالله لا أذكر أمرا صنعه محمد رسول الله إلا صنعتته فيه إن شاء الله » . وقد بايع على بعد ذلك أمام الناس وبايعت بنو هاشم لما بايع على (٣٠).

● وظاهر مما سلف من واقعات، وما أنف من بيانات أن الخلاف بين المهاجرين من جانب والأنصار من جانب آخر، والتزاع بين المكيين بعمامة والقرشيين بخاصة من ناحية وبين الهاشميين والأمويين (بنو عبدمناف) من ناحية أخرى، لم يكن على أمر من أمور العقيدة، ولا شأن من شئون الدنيا، ولا حكم من أحكام الشريعة، بل على عرض من عروض الدنيا، ومادة من مواد الحياة، هى السلطة (الأمر) تارة، والميراث (الأرض) تارة أخرى.

وطوال هذه الصراعات وتلك الخلافات لم تُثر على الإطلاق مسألة الإيمان بالله، أو وحدانيته سبحانه، أو نبوة النبي، أو صدق الرسالة، أو سلامة الوحى، أو صحة القرآن، أو أركان الإيمان، أو إنكار الصلاة، أو تطبيق (أحكام) الشريعة، أو العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين، أو الموقف تجاه حضارة الفرس وحضارة الرومان، أو احتمال غزو المسلمين بالفكر أو الحضارة أو الفعل أو غير ذلك من مسائل (مما يثار حالا ويدور فى الوقت المعاصر) وإنما دارت الخلافات واشتدت الصراعات حول السلطة (أى الأمر) وعن الميراث (أى الأرض).

وإن الانسان المسلم التقى الذى لم يُضع عقله فى الأوهام ولم يذهب لبه فى الأحلام ليأسف أشد الأسف ويحزن أبلغ الحُزن أن ينحدر المسلمون الأوائل، مثله العليا، ونجموه الساطعة، وشخصوه النموجية، إلى هذا المنقلب المادى والسعار العرضى، الذى صيغ تاريخ الإسلام بلونه الأسود ولطخه بشكله الشائه؛ وغير من روح الإسلام وبدل من صميم الشريعة، وجعل من هذه وتلك أعراضا دنيوية وأغراضا سلطوية.

لقد ثار الجدل واشتد الخلاف واستعر الصراع بين الأنصار (وبالذات سعد بن عباد) وبين المهاجرين على الإمارة والوزارة، ومن الذى يملك أن يحكم العرب ومن الذى يدين له هؤلاء!! وثار الجدل واشتد الخلاف واستعر الصراع بين على بن أبى طالب (ومن شايعه) وبين أبى بكر (ومن معه) حول الحق فى إرث أرض فذك وسهم خيبر ثم انتهى إلى أمر الخلافة نفسها.

واختلطت الخلافة بالميراث وتداخل الورث مع الأمر. فالوصول إلى الخلافة كان يؤدي لزوماً إلى الحصول على الإرث، والحصول على الإرث كان يشكل مبدءاً في تولي الخلافة. وبهذا أصبح الإرث والخلافة أمرين متداخلين ثم مختلطين. فالخلافة ورث والورث خلافة. وهذا الفهم المتخالف والوهم المترابط يعيد إلى الذاكرة قول الشاعر :-

أطعنا رسول الله ما كان بيننا . . . فيا لهفتا ! ما بال دين أبي بكر!!

لقد صارت السلطة والعرض والورث والصدقة عقيدة غير العقيدة ودينا بدلاً من الدين وشرعية عوضاً عن الشريعة، فاختلطت المسائل واضطربت الأحوال وعُميت الأمور وغُميت الحقائق. وفيما فعله علي بن أبي طالب نفسه - لو صح الفهم واستقام العقل وخلصت النوايا - ما يقطع بأن الخلافة والإمارة والسلطة ليست أمراً من أمور العقيدة، ولا ركناً من أركان الدين، ولا حكماً من أحكام الشريعة (خلافاً لما ذاع وشاع بعد ذلك). فعلى أبي أن يسأل النبي عن الأمر مخافة أن يتمتع عنه فيرفض الناس بعد ذلك إعطاءه له. ولو أن الأمر من صميم الدين وأركان العقيدة وأحكام الشريعة لما توانى عن السؤال وتراخى عن التحقق؛ وظهر كشخص مناوئ يترك الأمر معتمداً حتى يطالب به بعد ذلك، ورجل مداور إن لم يعينه النبي صراحة ادعى التعيين ضمناً (مادام النبي لم ينغه بوضوح). ومن جانب آخر، فإن سعد بن عبادَةَ ظل على موقفه لا يبايع خليفة من القرشيين المكيين - سواء كان الخليفة أبا بكر أو كان عمر بن الخطاب - حتى مات، وبذلك يكون قد ثبت على رأيه وإن كان خاطئاً واستمر في موقفه ولو كان شاذاً. أما علي بن أبي طالب فقد بايع أبا بكر بعد وفاة زوجته فاطمة بنت النبي بخطبة لا تشير إلى الدين أو تعيين وصية النبي وإنما تذكر ادعاء الحق وتخلط بين الورث والأمر. وبعد أبي بكر بايع علي بن الخطاب ثم عثمان بن عفان إلى أن بويع له بالخلافة، ثم قبل التحكيم مع معاوية على الحق في الخلافة ذاتها. ولو أن خلافة المسلمين عموماً، وحقه هو في هذه الخلافة خصوصاً، أمر من أمور الاعتقاد أو ركن من أركان الدين أو حكم من أحكام الشريعة، لما قبل فارس الإسلام ونموذج أخلاقياته أن يساوم عليها أو يدهن فيها أو ينافق بها، فلا مساومة في أمور الاعتقاد ولا مدهانة في أركان الدين ولا نفاق في أحكام الشريعة. وإذا لم يكن علي بن أبي طالب هو الذي يقف دون العقيدة مجاهداً ولحماية الدين محارباً ولتطبيق الشريعة مقاتلاً، فمن يكون إذن؟ وهل يليق أن يدعى البعض أن علي بن أبي طالب كان فيما يفعل ينتهج أسلوب التقيّة (الذي شاع بعد ذلك، وخاصة بين الشيعة، وبعض منافقي السنة)، فيصمه بذلك أنه اتقى ضرراً له لم يحدث (فقد ترك ستة أشهر دون أن يبايع وما أودى قط)، وتراخى في مسائل الوحي والتبليغ والحق الإلهي، حين كان ينبغي عليه أن يستشهد أو على الأقل أن يتخذ ويثبت على نفس الموقف الذي اتخذه وثبت عليه سعد بن عبادَةَ !!

وبعد أبي بكر وعمر بن الخطاب ولي عثمان بن عفان أمر الخلافة دون علي بن أبي طالب الذي كان مرشحا لها معه؛ وبذلك صارت إمارة المؤمنين في البيت الأموي الذي ينتسب له عثمان بينما صار البيت الهاشمي، ومنه علي، في صفوف المعارضة؛ فظهر على سطح الإسلام بوضوح وجلاء ذلك الصراع القديم بين الأمويين والهاشميين على رئاسة قریش وإمارة الناس، وطفح على وجه الإسلام كل صراع سابق بين هذين البيتين، فبشر بشورا غائرة ونشر بطعا خبيثة، أساست الى الدين وغيّرت مفهوم الخلافة وبدلت فكرة الإمارة وزيّفت معاني الحكم.

وفي عهد عثمان بن عفان حدث فساد كثير، أشير إلى بعضه فيما سلف، فعارضه عدد من المؤمنين، وكان الهاشميون بزعامة علي بن أبي طالب في طليعة المعارضة بقيادته. وانضمت الى هذه المعارضة عائشة زوج النبي وحرّضت الناس على قتل عثمان (هكذا !!) إذ كانت تقول : اقتلوا نعثلا فقد كفر^(٣١) (ونعثل هذا شخص نصراني كان يعيش في المدينة ويشبه شكله عثمان بن عفان فأطلقوا على عثمان اسم نعثل، زراية به وازدراء له، وهو الخليفة، دون أن يتنبهوا إلى أنهم بذلك يتنازعون بالألقاب خلافا لحكم القرآن). وطالب المعارضون عثمان بخلع الخلافة، أي الاستقالة منها أو التنحي عنها. فكتب عثمان في ذلك رسالة جاء فيها : «... لأن يكلبوني (يقيدونني) أحب إلى من أن أترك عمل الله وخلاقته». وعندما حاصر الشوار بيت عثمان أرسل إلى علي رسالة معبرة في بيت من الشعر الجاهلي يقول :-

فإن أكل مأكولا فكن أنت أكلى . . . وإلا فأدركني ولما أمرزق

ويلوح أن أيدي الشوار كانت أقرب من نجدة علي لعثمان، ذلك أنهم هاجموا في منزله وفيهم محمد بن أبي بكر (شقيق عائشة زوج النبي وعديل الحسين بن علي بن أبي طالب) فقتلوا عثمان وهو يقرأ المصحف. وربما كانوا في هذا القتل متأثرين بقولة عائشة «اقتلوا نعثلا فقد كفر». فهذه الحميراء التي روى البعض حديثا عن النبي يطلب من المسلمين أن يأخذوا عنها نصف دينهم أفتت بكفر عثمان وأهدرت دمه، ونفذ الشوار ماأفتت به وأمرت به.

ويقتل عثمان بن عفان اندلعت الفتنة الكبرى؛ فتأثر بعض المؤمنين لمقتله، واستتت في الإسلام سنة إهدار الدم وقتل الحاكم، وهو أمر سوف يحدث لعلي بن أبي طالب نفسه؛ وقام الأمويون بزعامة معاوية بن أبي سفيان والي الشام بالمطالبة بشار عثمان، وظهر الخوارج بفكرهم العليل وفهمهم الكليل، ودخلت إلى الفكر الإسلامي مصطلحات «خليفة الله» و «عمل الله» و «حكم الله» وهكذا؛ بإضافة أعمال الناس وتقديراتهم إلى الله ذاته، غصبا وغدرا وظلما وعدوانا.

وفي رثاء عثمان يقول حسان بن ثابت شاعر النبي :-

إذ قتلتم ماجدا ذا ميرة . . . واضح السنة معروف النسب

ويقول :-

أتركتموه مفردا بمضيعة . . . تتنابه الغوغاء في الأمصار

جيرانه الأذنون حول بيوته .٠٠ غدروا ورب البيت ذى الأستار
إنى رأيت أمين الله مضطهدا .٠٠ تنتابه الغوغاء فى الأمصار
ويقول :-

يا قاتل الله قوما كان شأنهم .٠٠ قتل الإمام الأمين المسلم الفطن
ماقاتلوه على ذنب ألم به .٠٠ إلا الذى نطقوا يوما ولم يكن
ويقول :-

من سره الموت صرفا لا مزاج له .٠٠ فليأت مأسدة فى دار عثمان
شدوا السيوف بثنى فى مناطقكم .٠٠ حتى يحين بها فى الموت من حانا
لعلكم أن تروا يوما بمغبطة .٠٠ خليفة الله فيكم كالذى كانا (٣٢)

وهكذا بينما رأى معارضو عثمان أنه خان وفسق بما يحل معه قتله، رأى أنصاره - كما يقول الشاعر حسان - أنه ذو مرة (قوة وعقل)، واضح السنة، أمين الله، خليفة الله، المضطهد، المسلم الفطن، اجتمع عليه الغوغاء، وكانوا أبواقا يدعون عليه ذنبا لم يكن، وغدر به جيرانه الأذنون.

وعلى الرغم من أن عائشة زوج النبی كانت تحرض على قتل عثمان بن عفان بقولها :
اقتلوا نعثلا فقد كفر، كما أن الزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله (وهما من كبار الصحابة
المبشرين بالجنة) كانا قد بايعا على بن أبى طالب بالخلافة إثر مقتل عثمان؛ فإن عائشة ما إن
علمت أن على بن أبى طالب بويع بالخلافة حتى انزعجت جدا وقالت : قُتل والله عثمان
مظلوما، والله لأطلبن دمه. فلما قيل لها إنها أول من كفره ودعى الى قتله، قالت : انهم
استتابوه ثم قتلوه. وقد قلت وقالوا، وقولى الأخير خير من قولى الأول (هكذا III). ثم عادت
إلى مكة - وقد كانت خارجها - وخطبت فى الناس قائلة لهم : «... إن الغوغاء من أهل
الأمصار وأهل المياه (أبى الباحثين عن المياه فى الصحراء) وعبيد أهل المدينة اجتمعوا على هذا
الرجل المقتول ظلما بالأمس ... ولما لم يجدوا حجة ولا عذرا بادروا بالعدوان فسفكوا الدم
الحرام واستحلوا البلد الحرام والشهر الحرام، وأخذوا المال الحرام(٣٣) .. » (كان لعثمان بن عفان
لدى خازنه ثلاثون ألف ألف درهم، وخمسمائة ألف درهم، وخمسون ومائة ألف درهم انتهت
كلها إثر مقتله)(٣٤). أما طلحة والزبير فقد زعما أنهما بايعا عليا كرها تحت سيوف الغوغاء
الذين قتلوا عثمان، وأنه لا بيعة لمكرها ومن ثم فقد اجتمعت عائشة مع طلحة والزبير وخرجوا
لمحاربة على بن أبى طالب فهزمهم فى موقعة الجمل (لأن عائشة كانت تركب أثناء الموقعة
جملا)، ثم قتل كل من طلحة والزبير إثر ذلك.

وقامت الحرب بين على ومعاوية، وإذ لاحت بوادر هزيمة جيش معاوية رفع هو وأنصاره

المصاحف على السيوف طالبين تحكيم كتاب الله . وقبل على التحكيم على الأحق منهما بالخلافة : هو أم معاوية . ولعله أراد بهذا التحكيم أن يدرك الزعم بأنه بويح بالخلافة بسيوف الغوغاء، وأنه يسمى للملك ويطلب الإمارة، فكان التحكيم مناسبة في تقديره ليضفي على حكمه الشرعية الكاملة ويسبغ على خلافته استقرارا بغير تزعزع. وانتهى التحكيم بخدعة تخلع عليا من الخلافة وتثبت معاوية فيها، فأصبح للمسلمين، للمرة الأولى، خليفتان يتنازعان الخلافة ويتصارعان على الإمارة ويتحاربان على الرياسة . وخرج بعض أنصار على عليه لأنه قبل التحكيم فيما لم يكن له أن يحكم فيه؛ ذلك أنه في رأيهم حكم في الخلافة التي يدعيها لنفسه، وما كان له أن يقبل التحكيم فيما هو حق له (أو حق الله !! كما يرى البعض)؛ ورفع الخوارج شعارا يقول «لاحكم إلا لله» (وهو ما سوف يصبح بعد ذلك «حاكمية الله»). وقد سُمي هؤلاء بالخوارج أو المحكمة الأولى (أى الفرقة الأولى التي ترفض التحكيم أو ترى التحكيم لله وحده !! لأن جيلا آخر منهم يسمى المحكمة، ومن ثم يتميز الجيل الأول بأنه المحكمة الأولى)^(٣٥) أو الرافضة (أى الذين يرفضون التحكيم الذي تم بين على ومعاوية). وقد قتل عبد الرحمن بن ملجم أحد الخوارج على بن أبى طالب بعد أن أهدر هؤلاء دمه، وقالوا إنه هو الذى أنزل الله فيه «ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا ويشهد الله على ما فى قلبه وهو ألد الخصام» (سورة البقرة ٢ : ٢٠٤). وقالوا عن قاتله انه هو الذى أنزل الله فى شأنه «ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله» (سورة البقرة ٢ : ٢٠٧)، ولذلك فإن من أسماء الخوارج أيضا «الشراة» أى الذين اشتروا أنفسهم (أو باعوا أنفسهم) ابتغاء مرضاة الله.

* * *

ومن هذا كله يبدو بجلاء ويبين فى وضوح - بلا ادعاء ولا افتراء - أن الخلاف بين المسلمين والصراع بين المؤمنين والانشقاقات فى صفوف حزب الله وصحابة رسوله، منذ عهد الخلفاء الراشدين؛ حدثت بداعى السياسة لا بداعى الدين، وبدافع الملك لا بدافع الشريعة، وبسبب حكم الناس لا بسبب حكم الله.

فللحكم وللإمارة وللرياسة وللسيادة وحدها، ووحدها فقط، انشق سعد بن عبادة زعيم الخزرج على جماعة المؤمنين وظل على موقفه لا يغيره من جانبه ولا تلزمه الخلافة أو الإمارة تغييره (سياسة منها لوضعه كرئيس لأكبر قبائل المدينة، ولوجود آخرين منشقين معه يمكنهم الدفاع عنه). وظهر بسبب هذا الانشقاق والانفصال، أو لعله هو الذى كان سببا فى عودة ظهور الصراع القبلى القديم بين المكيين والمدنيين. ثم حدث انشقاق آخر وانفصال ثان بين القرشيين أنفسهم؛ ربما كان نتيجة أو كان سببا للنزاع الطائفى الدفين والصراع القبلى القديم بين الهاشميين والأمويين. ثم تجلّى الانشقاق فى وجود خليفتين للمؤمنين أحدهما هاشمى هو

على بن أبى طالب، والثانى أموى هو معاوية بن أبى سفيان. ثم تزايد الانشقاق فظهر فى جماعة على نفسها، حين انفصل عنه طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وحاربا مع عائشة زوج النبى. ثم تضاعف الانشقاق فخرج الخوارج على على بن أبى طالب.

وخلال هذه الانشقاقات حارب المبشرون بالجنة المبشرين بالجنة، وصارع الصحابة الصحابة، وقاتل المسلمون المسلمين، وغال المؤمنون المؤمنين؛ وفى كل هذه الصراعات المحمومة والقتالات العنيفة كان كل من المسلمين يعتقد أنه على الحق والجادة وغيره على الباطل والكفر؛ وهو فهم سوف يصبح ديدن جماعات كثيرة من المسلمين، طوال التاريخ الإسلامى وحتى العصر الحالى.

وكذلك فقد ظهرت الشعارات التى سوف تصبح مذاهب بعد ذلك تحكم كل التاريخ الإسلامى وتسيطر على كل أحداثه مثل : خليفة الله، عمل الله، حاكمية الله، وصى النبى، أهل البيت .. وهكذا. وقد أدت هذه الشعارات وتلك الانشقاقات إلى ظهور الشيعة، وظهور الخوارج، وتأسيس الخلافة الأموية، ثم تقويض هذه الخلافة وإقامة الخلافة العباسية، وشیوع الباطنية والتقية، وإنشاء الخلافة الفاطمية ... إلى غير ذلك.

وفى كل الأحوال فقد بدأ الانشقاق بشعار وظهر الانصداع بقالة، وبدر الانفصال بلافتة، ثم تحول الشعار مع الأيام إلى مذهب وتجلى القول مع الوقت فى مبدأ، وتبلورت اللافتة مع الزمن فى اتجاه؛ وخلق هذا الاتجاه وذلك المبدأ وذاك المذهب مناصرين ومريدين وأتباعا وأشباعا ومؤمنين به ومعتنقين له، ومحاربين عنه ومقاتلين فى سبيله، مع أنه قد يخالف صميم الإسلام وجوهر الإيمان وصريح الشريعة، كما أنه قد لا يجد سنداً له من التاريخ غير شعار، وسبباً من الأحداث إلا قولاً، وأساساً من الوقائع إلا ظناً. ذلك بأن الاعتقاد يبدأ أولاً، خاصة فى فترات الطفولة أو الجهل أو الانفعال الوجدانى أو الاضطراب العاطفى أو المراهقة النفسية أو الفكرية، ثم ينتقى الاعتقاد ما يوافقه من الأحداث، وقد يخلقها خلقاً؛ كما يتخير ما يناسبه من الأقوال، وقد ينتحلها انتحالا. ومن الأحداث التى يتخيرها أو يخلقها، ومن الأقوال التى ينتخبها أو ينتحلها، يخلق لنفسه ما يساند الاعتقاد وما يساعد الارتباط، وغالباً ما يكون ذلك كله ركازاً من الأوهام وحطاماً من الأحلام.

هوامش وتعليقات

(١) المراجع الرئيسية :

1- Encyclopedia Britannica, 1977, macro, Vol 9 p 911.

2- Encyclopedia Americana, Vol 15 p 491.

٣- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري - تاريخ الطبري - تاريخ الرسل والملوك - المرجع السابق - الجزء الثالث والرابع.

٤- ضياء الدين بن الأثير - الكامل «في التاريخ»

٥- الأستاذ أحمد أمين - ضحى الاسلام

٦- دكتور حسن ابراهيم حسن - تاريخ الإسلام السياسي - المرجع السابق

٧- الأستاذ ميخائيل شارويعم - الكامل في تاريخ مصر القديم والحديث - المرجع السابق - الجزء الثاني.

٨- دكتور طه حسين - الأعمال الكاملة - الشيخان، الفتنة الكبرى، على وبنوه.

٩- الأستاذ عباس محمود العقاد - الأعمال الكاملة - عبقرية الصديق، عبقرية عمر، عبقرية الإمام.

١٠- سيرة ابن هشام - المرجع السابق.

١١- السيرة الحلبية - المرجع السابق.

١٢- أبو حسن علي بن اسماعيل الأشعري - مقالات الإسلاميين تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد .

١٣- الشهرستاني : الملل والنحل.

(٢) ويسمى هذا الاستخلاف استعمالاً، فيقال إن النهي استعمل على المدينة في غيابه فلاتاً، مما يفيد أنه أمر يختلف عن الخلافة موضوع البحث.

(٣) لسان العرب، المعجم الوسيط، مادة «خلف».

(٤) يراجع ماسلف في هامش رقم «٢».

(٥) تاريخ الطبري - المرجع السابق - الجزء الثالث ص ٢٠٥ وما بعدها، ص ٢٠٢. سيرة ابن هشام - الجزء الثاني - ص ٣٧٢، ٣٧٣.

(٦) يلاحظ أن نفس الموقف صادف على بن أبي طالب ولم يستخلف؛ ذلك أنه بعد أن ضربه عبد الرحمن بن ملجم بالسيف المسموم وصار على شفا الموت، سأله من حوله : هل تستخلف الحسن بن علي (أكبر ولديه) فقال : لا أمركم ولا أنهاركم. فإذا كان هذا الموقف قد حدث من علي بن أبي طالب في ظروف فتنة فإن تصرف النبي يكون أمراً مفهوماً تماماً.

(٧) يراجع في بيان معنى «الأمر» كتابنا «الإسلام السياسي».

(٨) لسان العرب، المعجم الوسيط، مادة «دف».

(٩) مقالات الإسلاميين، المرجع السابق، هامش ص ٤٢.

(١٠) تاريخ الطبرى - المرجع السابق - الجزء الثالث - ص ٢٢١

(١١) انجيل متى - إصحاح ١٦ : ١٧ - ٢٠ «فأجاب سمعان بطرس وقال : أنت هو المسيح .. فأجاب يسوع (المسيح) ... وأنا أقول لك أيضا أنت بطرس وعلى هذه الصخرة أبني كنيسة ... وأعطيكم مفاتيح ملكوت السموات، فكل ماتربطه على الأرض يكون مربوطا فى السموات وكل ماتحلله على الأرض يكون محلولا فى السموات...».

(١٢) يراجع فى معنى اللفظ : لسان العرب، المعجم الوسيط - مادة أتى - والأتاوى هو من لا يدرى من أين أتى أو هو جامع الإتاوات.

وفى هذا المعنى كان البيت الذى هجت به عصماء بنت مروان النبى (صلعم) إذ قالت :-

أطعتم أتاوى من غيركم . . . فلا من مراد ولا مذبح

ومن أجل ذلك، فقد أهدر بعض المسلمين دمها وقتلها واحد منهم.

(١٣) تاريخ الطبرى - المرجع السابق - ص ٢٤٤.

(١٤) المرجع السابق ص ٢٤٥.

(١٥) هكذا ورد البيت فى رسالة الغفران المرجع السابق وفى الأغاني للأصفهاني. وورد فى تاريخ الطبرى بصيغة أخرى هى :

أطعنا رسول الله ما كان بيننا . . . فيا لعباد الله ما لأبى بكر !!

ويلاحظ أنه كانت للنبي حقوق أخرى خاصة به أى يختص بها دون المؤمنين منها.

١- حقه فى الفىء.

٢- حقه فى الغنائم.

٣- حق الجمع بين تسعة أزواج.

٤- حقه فى عدم زواج زوجاته بآخرين من بعده.

٥- زواج الهبة «إن امرأة وهبت نفسها للنبي إن أراد أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين» سورة الأحزاب ٣٣ : ٥٥.

٦- إرجاء من يشاء من النساء وإبواء من يشاء «ترجى من تشاء منهمن وتتؤى من تشاء» الأحزاب ٣٣ : ٥٢.

٧- أخذ الصفية أو الصفى من الغنائم وهى عبد أو أمة أو سيف أو درع يأخذه غير سهمه، غاب عن المعركة أو حضر (السيرة الحلبية/ ج٢ - ص ٤٤٠).

٨- ألا ينكح أحد على ابنته إلا بإذنه. فقد أبى على علي بن أبى طالب أن ينكح على فاطمة من بنى هشام بن المغيرة (المرجع السابق ص ٤٧٤).

٩- جواز النظر بالأجنبية والاختلاء بها لأمنه من الفتنة (المرجع السابق ص ٥٨٧).

١٠- حل عقدة النكاح فى الإحرام، أى ينكح وهو محرم (المرجع السابق ص ٧٨٢).

(١٦) يراجع كتابنا أصول الشريعة، الفصل الخاص عن «أصول الحكم فى الشريعة».

(١٧) جوستاف لويون : حضارة العرب.

- (١٨) لسان العرب - المعجم الوسيط - مادة «غزو».
- (١٩) رسالة الغفران - المرجع السابق - ص ٤١، ٢٣٠ - تاريخ الطبرى المرجع السابق - الجزء الثانى.
- (٢٠) يراجع كتاب الفاروق عمر للأستاذ محمد حسين هيكل.
- (٢١) مقالات الإسلاميين - المرجع السابق، تاريخ الطبرى - المرجع السابق - الجزء الثالث، الملل والنحل المرجع السابق.
- (٢٢) السيرة الحلبية - المرجع السابق - الجزء الثانى - ص ٥٩٣.
- (٢٣) تاريخ الطبرى - المرجع السابق - الجزء الرابع ص ١٠٨ وما بعدها، الفتنة الكبرى لطف حسين - المرجع السابق - الجزء الرابع ص ٥٥١ - ٥٥٧.
- (٢٤) يراجع : ر. دوزى : تاريخ مسلمى أسبانيا - الجزء الأول - الحروب الأهلية، ترجمة الدكتور حسن حبشى، نشر المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.
- (٢٥) الإنكار هو المزمارع.
- (٢٦) تاريخ الطبرى - المرجع السابق - ص ٣١٣، ١٩٤؛ سيرة ابن هشام - الجزء الثانى - ص ٣٧١.
- (٢٧) تاريخ الطبرى - المرجع السابق ص ٢٠١.
- (٢٨) المرجع السابق - ص ٢٠٩.
- (٢٩) المرجع السابق - ص ٢٠٧.
- (٣٠) المرجع السابق - ص ٢٠٩ وما بعدها.
- (٣١) مقالات الإسلاميين - المرجع السابق هامش ص ٥٥ ويلاحظ أن كلمة كفر لاتعنى دائما الكفر بالله، إذ هى تعنى التغطية أو الإظلام فيكون الكافر من ثم من غطى على حقيقة معينة أو أنكرها أو من أظلم.
- (٣٢) حسان بن ثابت - ديوان حسان.
- (٣٣) مقالات الإسلاميين - المرجع السابق.
- (٣٤) ابن سعد - الطبقات الكبرى - دار صادر - الجزء الثالث ص ٧٦.
- (٣٥) يراجع الملل والنحل للشهرستانى.